ਗੁਰੂ ਮਾਨਿਓ ਗ੍ਰੰਥ ਸੀਰੀਜ਼



ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ

ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ

ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ

ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਪਟਿਆਲਾ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ
ਸਮਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ

ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ



ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

SRI GURU GRANTH SAHIB DI SAMKALEEN PRASANGIKTA *(Punjabi)*

by

Dr. JAGBEER SINGH

ISBN: 978-81-302-0150-4

2012
ਕਾਪੀਆਂ : 1100
ਕੀਮਤ : 220.00

ਟਾਈਪ ਸੈਟਿੰਗ
ਜੀ. ਐਂਡ. ਪੀ. ਕੰਪਿਊਟਰਜ਼, ਪਟਿਆਲਾ

ਡਾ. ਏ.ਐਸ. ਚਾਵਲਾ, ਰਜਿਸਟਰਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿੰਟਵੈਲ ਪ੍ਰੈਸ, ਇੰਡਸਟ੍ਰੀਅਲ ਫੋਕਲ ਪੁਆਇੰਟ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਛਪੀ।

ਦੋ ਸ਼ਬਦ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਬਾਣੀ-ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਸਰਬਸਾਂਝੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਜੋਂ ਮਿਲ ਰਹੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹੁੰਗਾਰੇ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ, ਅਧਿਆਪਨ ਤੇ ਖੋਜ ਦੀ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਵੱਲ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਅਦਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੇ ਬਹੁਤ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜਿੱਥੇ ਸਿੱਖ ਸਟੱਡੀਜ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਮਕਾਲ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਤੇ ਖੋਜ-ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੇ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਕਈ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਜਾਂ ਚੁਣੌਤੀ ਬਾਣੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਰਬਸਾਂਝੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸੁਖੈਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਜਦ ਸਮੁੱਚਾ ਸੰਸਾਰ ਰੰਗ, ਨਸਲ, ਸਭਿਅਤਾ, ਬੋਲੀ ਆਦਿ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਵੱਡੇ ਤੇ ਜਟਿਲ ਭੇੜ ਸਦਕਾ ਸੰਕਟ ਗ੍ਰਸਤ ਹੈ, ਇਸ ਨਾਲ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੀ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਹੁ-ਰੰਗੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਵਧਣ-ਫੁੱਲਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਰੰਗਾਂ, ਨਸਲਾਂ, ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਹੱਦ-ਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ 'ਸਭਸੈ ਲਏ ਮਿਲਾਇ ਜੀਓ' ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ 'ਕਿਸੈ ਨ ਦਿਸਹਿ ਬਾਹਰਾ ਜੀਓ' ਅਤੇ 'ਰੰਗ ਪਰੰਗ ਉਪਾਰਜਨਾ' ਦੀ 'ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਸ੍ਰਿਸਟਿ' ਵਿਚ 'ਨਾ ਕੋ ਮੇਰਾ ਦੁਸਮਨੁ ਰਹਿਆ ਨ ਹਮ ਕਿਸ ਕੇ ਬੈਰਾਈ' ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਰਬਸਾਂਝੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਆਪਣੇ ਸਥਾਪਤੀ ਵਰ੍ਹੇ ਤੋਂ ਹੀ ਉਕਤ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲ ਦੇ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਤੇ ਵਿਉਂਤਬਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਵਿਭਾਗ ਵਲੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨ ਜੁਗਤਿ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉਪਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਚਿੰਤਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤਿਆਰ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਬਣਾਈ ਗਈ ਸੀ। ਹਥਲੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ' ਇਸੇ ਲੜੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਪੂਰਨ

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ, ਲਾਭਕਾਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾਦਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇਗੀ।

ਮੈਂ ਇਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਦਾਰੇ ਦੇ ਮੁਖੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿਭਾ ਕੇ ਫ਼ਖ਼ਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਪਟਿਆਲਾ

ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)
ਵਾਈਸ-ਚਾਂਸਲਰ

ਵਿਭਾਗੀ ਸ਼ਬਦ

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਵਿਭਾਗ ਹੈ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਖੋਜ ਵਿਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਵਿਭਾਗ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਹੈ। 1962 ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀ ਅਰੰਭਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਾਗਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਹੋਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਅਧਿਆਪਨ ਨਾਲ ਸੀ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜੇਕਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦਾ ਕੰਮ ਕੇਵਲ ਅਧਿਆਪਨ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਤੇ ਕਾਲਜਾਂ ਦੇ ਫਰਕ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮੰਥਨ ਵਿੱਚੋਂ ਖੋਜ ਵਿਭਾਗਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਚਾਰ ਖੋਜ ਵਿਭਾਗ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਵਿਭਾਗ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਫਾਊਂਡਰ ਮੁਖੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਭਾਰ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸੰਭਾਲਿਆ ਸੀ, ਜੋ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਚਿੰਤਕ ਸਨ। ਵਿਭਾਗ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀਆਂ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਬਾਣੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸੌਖੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਭਾਉਣਾ ਸੀ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਯੁੱਗ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲਕਦਮੀ ਤੇ ਦੂਰਅੰਦੇਸ਼ੀ ਸਦਕਾ, ਇਸ ਵਿਭਾਗ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹਕੀਕਤ ਬਣਿਆ, ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਵਿਭਾਗ ਹੀ ਇਸ ਖਿੱਤੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਫ਼ਖ਼ਰ ਨਾਲ ਜੋੜ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਕੌਮ ਜਾਂ ਖਿੱਤਾ ਜੇਕਰ ਆਪਣੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਫ਼ਖ਼ਰ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਵਚਨਬੱਧਤਾ ਉਪਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਭਾਗ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਫ਼ਖ਼ਰ ਨੂੰ ਲੋਕ ਹਿਰਦਿਆਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਥਾਪਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤੱਕ ਆਪਣੀਆਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਹਰ ਸੰਭਵ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਭਾਗ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ, ਉਪਰੋਕਤ ਦੀ ਇੱਕ ਪੁਖਤਾ ਉਦਾਹਰਣ ਹਨ।

ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਵਾਈਸ-ਚਾਂਸਲਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਜਿਥੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਨੇ ਨਵੀਆਂ ਪੁਲਾਂਘਾਂ ਪੁੱਟੀਆਂ, ਉਥੇ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰੂਪ ਸਬੰਧੀ ਵੀ ਨਵੇਂ ਫੈਸਲੇ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਨਵੀਆਂ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਵਿਭਾਗਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਵਿਧਾ ਦੀ ਪੁਨਰ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਕਿ ਇਕੱਲਾ ਅਧਿਐਨ ਜਾਂ ਇਕੱਲਾ ਅਧਿਆਪਨ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਭੁੱਖ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਨਾਲ ਅਧਿਆਪਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਦੇ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਲਾਜ਼ਮੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ (2011-12) ਦੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸਾਲ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਫੈਸਲਾ ਲਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਵਿਭਾਗ ਵਿੱਚ 'ਸਕੂਲ ਆਫ ਸਿੱਖ ਥਿਆਲੋਜੀ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਭਾਰਤੀ ਭੂ-ਮੰਡਲ ਦੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਇਹ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਪਹਿਲਾ ਵਿਭਾਗ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਧਿਆਪਨ ਰਵਾਇਤੀ ਕੋਰਸਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਹੈ।

ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਸੋਚ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤੇ ਸੰਕਲਪੀ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਕੁਝ ਅਹਿਮ ਪਹਿਲੂਆਂ ਉਤੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖਵਾਉਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਵਾਬਸਤਾ ਉੱਘੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ ਵਿਰਾਸਤੀ ਫ਼ਖ਼ਰ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਭਾਗ ਨੂੰ ਸਹਿਯੋਗ ਦੇਣ ਤਾਂ ਜੋ ਬਣਾਈ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦਾਰ-ਚਿਤ ਹੁੰਗਾਰਾ ਸਾਡੀ ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਬਣਿਆ। ਹਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਛਾਪਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਲਿਖਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸੁਪ੍ਰਸਿਧ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ (ਰਿਟਾ.) ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਮਿਹਨਤ ਅਤੇ ਲਗਨ ਨਾਲ ਇਹ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਖਰੜੇ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਕੰਮ ਇਸੇ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਡਾ. ਗੁਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਿਭਾਇਆ। ਮੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਰਿਣੀ ਹਾਂ। ਮੈਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਦਵਾਨ, ਜਗਿਆਸੂ ਅਤੇ ਖੋਜਾਰਥੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾਉਣਗੇ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)
ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਤੇ ਮੁਖੀ

ਭੂਮਿਕਾ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਪਾਵਨ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਦੁੱਤੀ ਗਿਆਨ-ਪਾਠ (Knowledge text) ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ-ਪਾਠ ਇਕ ਪਾਸੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਨਾਤਨ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸਾਮੀ/ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਉਸ ਸਮਾਨੰਤਰ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਈਸਵੀ ਦੇ ਲਾਗੇ-ਚਾਗੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ, ਅੱਜ ਤੋਂ ਚਾਰ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਰਚੇ ਗਏ ਇਸ ਮਹਾਂ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਸੰਕਲਿਤ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂ-ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤਿਆਂ, ਖੇਤਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ, ਧਰਮ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਬਰਾਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਦੌਰ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਮੂਲਕ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਵੱਡ-ਆਕਾਰੀ ਗਿਆਨ-ਪਾਠ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹ ਮੁਕਤੀਦਾਇਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰੂਹਾਨੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਲੰਬਰਦਾਰ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਕੇ ਇਨਸਾਨ-ਦੋਸਤੀ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪੇ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਕੇ ਜਿਉਣ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਹਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਸਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਨਿਕਟ-ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸਦੇ ਗਿਆਨ-ਮੂਲਕ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਤੀਤ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਰਚੇ ਗਏ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਠ ਦੇ

ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦਾ ਇਹ ਮਸਲਾ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਮਾਨਵ-ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ, ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਰਚਾਇਆ ਅਜਿਹਾ ਸੰਵਾਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਹੋਂਦ-ਮੁਖੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੀਆਂ ਭਵਿਖਾਰਥੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਹਰ ਸ੍ਰਿਜਿਤ ਪਾਠ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇੱਥੇ ਸਹਿਵਨ ਹੀ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਨਾ ਕਿਉਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ? ਕੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਮਸਲੇ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰ ਸਿਰਫ਼ ਅਤੀਤ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਲਾਗਾ-ਦੇਗਾ ਨਹੀਂ? ਕੀ ਇਸਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਵਰਾ ਅਜੋਕੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਓਪਰਾ ਬਣ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ? ਅਤੇ ਕੀ ਇਸਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਅੱਜ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ? ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਸਮਕਾਲ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮੇਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਹੈ। ਚਾਰ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਹੋਇਆ ਪਰ ਇਸਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿੱਥ ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਾਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਰਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪਰ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਸ ਵਿੱਥ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਾਡੇ ਲਈ ਬੀਤੇ ਹੋਏ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸਦਾ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਾਡੇ ਲਈ ਓਪਰਾ ਜਾਂ ਅਜਨਬੀ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅੱਜ ਵੀ ਇਕ ਜੀਵੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿੱਚ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਤਾਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਅਗਵਾਈ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਸਿਰਜਣ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਪੜ੍ਹਿਆ/ਸੁਣਿਆ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਇਸ ਪਾਠ ਨੂੰ ਹਰ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵਾਚਿਆ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦਿਆਂ ਇਸਦੀ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਮਸਲਾ ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠ (ਲਿਖਤ) ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਹਰ ਲਿਖਤ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਸੰਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਤੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਪੜ੍ਹਤਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਠ

ਦੀ ਹਰ ਨਵੀਂ ਪੜ੍ਹਤ ਉਸਦਾ ਪੁਨਰ-ਪਾਠ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮੂਲ ਪਾਠ ਨਾਲ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ 'ਪਾਠ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਪੜ੍ਹਨਾ' ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਪੜ੍ਹਨਯੋਗ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਲਿਖਤ' (text) ਵੀ। ਜੇ ਇਕ ਅਰਥ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਸਰਾ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਗਠਿਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਲ। ਇਸੇ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪੜ੍ਹਤ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਪੁਨਰ-ਪਾਠ (re-reading) ਨੂੰ ਉਸ ਪਾਠ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ (re-interpretation) ਵੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ 'ਲਿਖਤ' ਅਤੇ 'ਪੜ੍ਹਤ' ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦਿਆਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਲ ਪਰਤਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੁੱਢਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਾਨੂੰ ਲਿਖਤੀ ਪਾਠ (ਜਾਂ ਲਿਖਤ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਮਨਾਹੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਇਸਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਇਮਾਨਦਾਰ ਪੜ੍ਹਤ ਮੂਲ ਪਾਠ ਦੀ ਸੀਮਾ-ਰੇਖਾ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਸਦਾ ਉਲੰਘਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਹਰ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਾ ਕਿਸੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਪੜ੍ਹਦਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹਰ ਨਵੀਂ ਪੜ੍ਹਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੂਰਬਲੀ ਪੜ੍ਹਤ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਵੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠ ਤਾਂ ਉਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਬਦਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਦੀ ਹਰ ਨਵੀਂ ਪੜ੍ਹਤ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਯੁੱਗ-ਅਨੁਕੂਲ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਵੀਂ ਪੜ੍ਹਤ ਪਾਠ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੋਈ ਉਸਦੀ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਨਵੇਂ ਆਯਾਮ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ[1] ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼

---

1. "GURDĀS, BHĀĪ (1551-1636) . . . a leading figure in early Sikhism who enjoyed the partronage of Gurū Arjan under whose supervision he inscribed the first copy of Sikh Scripture, the Gurū Granth Sāhib . . . He was the expounder and exemplar of the Sikh way of life. . . . He composed verse which is valued for its racy style and for its vivid exposition of the teaching of the Gurūs. . . . Gurū Arjan put his seal of approval on it by designating it as the "key" to the Holy Scripture." Harbans Singh and others (eds.), The Encyclopedia of Sikhism (See GURDĀS, BHĀĪ)

ਹੋਏ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਉੱਸਰ ਰਹੀ ਸਿੱਖ-ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ਨਮਸਕਾਰੁ ਗੁਰਦੇਵ ਕੋ ਸਤਿਨਾਮੁ ਜਿਸੁ ਮੰਤ੍ਰੁ ਸੁਣਾਇਆ।।
ਭਵਜਲ ਵਿਚੋਂ ਕਢਕੈ ਮੁਕਤਿ ਪਦਾਰਥਿ ਮਾਹਿ ਸਮਾਇਆ।।
ਜਨਮ ਮਰਣ ਭਉ ਕਟਿਆ ਸੰਸਾ ਰੋਗੁ ਵਿਯੋਗੁ ਮਿਟਾਇਯਾ।।
ਸੰਸਾ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰੁ ਹੈ ਜਨਮ ਮਰਨ ਵਿਚਿ ਦੁਖੁ ਸਵਾਇਆ।।
ਜਮਦੰਡੁ ਸਿਰੌਂ ਨ ਉਤਰੈ ਸਾਕਤਿ ਦੁਰਜਨ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇਆ।।
ਚਰਨ ਗਹੇ ਗੁਰਦੇਵ ਦੇ ਸਤਿ ਸਬਦ ਦੇ ਮੁਕਤਿ ਕਰਾਇਆ।।
ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਗੁਰਪੁਰਬਿ ਕਰਿ ਨਾਮੁ ਦਾਨੁ ਇਸਨਾਨੁ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ।।
ਜੇਹਾ ਬੀਉ ਤੇਹਾ ਫਲੁ ਪਾਇਆ ।।੧।। (ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ – ੧.੧.)

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮੁਕਤੀਦਾਇਕ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਨਾਇਕ ਗੁਰਮਤਿ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਕਵੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ, ਇਸਦੀ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਗੰਗ ਬਨਾਰਸ ਹਿੰਦੂਆ ਮਕਾ ਕਾਬਾ ਮੁਸਲਮਾਣੇ।।
ਸੁੰਨਤਿ ਮੁਸਲਮਾਣ ਦੀ ਤਿਲਕ ਜੰਞੂ ਹਿੰਦੂ ਲੋਭਾਣੇ।।
ਰਾਮ ਰਹੀਮ ਕਹਾਇਦੇ ਇਕੁ ਨਾਮੁ ਦੁਇ ਰਾਹ ਭੁਲਾਣੇ।।
ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਭੁਲਾਇਕੈ ਮੋਹੇ ਲਾਲਚ ਦੁਨੀ ਸੈਤਾਣੇ।।

ਸਚ ਕਿਨਾਰੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਖਹਿ ਮਰਦੇ ਬਾਮ੍ਹਣਿ ਮਉਲਾਣੇ॥
ਸਿਰੋਂ ਨ ਮਿਟੇ ਆਵਣ ਜਾਣੇ ॥੨੧॥
ਚਾਰੇ ਜਾਗੇ ਚਹੁ ਜੁਗੀ ਪੰਚਾਇਣ ਪ੍ਰਭ ਆਪੇ ਹੋਆ॥
ਆਪੇ ਪਟੀ ਕਲਮਿ ਆਪਿ ਆਪੇ ਲਿਖਣਿਹਾਰਾ ਹੋਆ॥
ਬਾਝੁ ਗੁਰੂ ਅੰਧੇਰੁ ਹੈ ਖਹਿ ਖਹਿ ਮਰਦੇ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਲੋਆ॥
ਵਰਤਿਆ ਪਾਪੁ ਜਗਤ੍ਰਿ ਤੇ ਧਉਲੁ ਉਡੀਣਾ ਨਿਸਿਦਿਨਿ ਰੋਆ॥
ਬਾਝੁ ਦਇਆ ਬਲ ਹੀਣ ਹੋਉ ਨਿਘਰੁ ਚਲੌਂ ਰਸਾਤਲਿ ਟੋਆ॥
ਖੜਾ ਇਕਤੇ ਪੈਰਿ ਤੇ ਪਾਪ ਸੰਗਿ ਬਹੁ ਭਾਰਾ ਹੋਆ॥
ਥੰਮੇ ਕੋਇ ਨ ਸਾਧੁ ਬਿਨੁ ਸਾਧੁ ਨ ਦਿਸੈ ਜਗਿ ਵਿਚ ਕੋਆ॥
ਧਰਮ ਧਉਲੁ ਪੁਕਾਰੈ ਤਲੇ ਖੜੋਆ ॥੨੨॥
ਸੁਣੀ ਪੁਕਾਰਿ ਦਾਤਾਰ ਪ੍ਰਭੁ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਜਗ ਮਾਹਿ ਪਠਾਇਆ॥
ਚਰਨ ਧੋਇ ਰਹਿਰਾਸਿ ਕਰਿ ਚਰਣਾਮ੍ਰਿਤੁ ਸਿੱਖਾਂ ਪੀਲਾਇਆ॥
ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮੁ ਕਲਿਜੁਗਿ ਅੰਦਰਿ ਇਕੁ ਦਿਖਾਇਆ॥
ਚਾਰੇ ਪੈਰ ਧਰੰਮ ਦੇ ਚਾਰਿ ਵਰਨਿ ਇਕੁ ਵਰਨੁ ਕਰਾਇਆ॥
ਰਾਣਾ ਰੰਕੁ ਬਰਾਬਰੀ ਪੈਰੀਂ ਪਾਵਣਾ ਜਗਿ ਵਰਤਾਇਆ॥
ਉਲਟਾ ਖੇਲੁ ਪਿਰੰਮ ਦਾ ਪੈਰਾਂ ਉਪਰਿ ਸੀਸੁ ਨਿਵਾਇਆ॥
ਕਲਿਜੁਗੁ ਬਾਬੇ ਤਾਰਿਆ ਸਤਿਨਾਮੁ ਪੜ੍ਹਿ ਮੰਤ੍ਰ ਸੁਣਾਇਆ॥
ਕਲਿ ਤਾਰਣਿ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕੁ ਆਇਆ ॥੨੩॥

(ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ : ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਉੱਦੇਸ਼ ਗੁਰ-ਸੰਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਯੁੱਗ-ਅਨੁਕੂਲ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਬਣਾ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਖ਼ੂਬੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰ-ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਉਸ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਮੁੱਢਦੇ ਟਕਰਾਉ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਟੀਕਿਆਂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਨਿਰੰਤਰ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ

ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਯੁੱਗ-ਅਨੁਕੂਲ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਾ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਾ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਇਹ ਲੋਚਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਜੀਵੰਤ ਹੋਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਾ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਨੂੰ ਪੁੱਠਾ ਗੇੜਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮੂਲਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਉੱਭਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮਸਲਾ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਮੂਲ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਦੇ ਉਸ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੰਦਰਭ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਸੰਦਰਭ ਭਾਰਤ ਦੀ ਉਸ ਸਨਾਤਨ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸਦਾ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਦਿਆ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਹੋਏ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮਾਹੌਲ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਾਹੀਂ ਜਿਸ ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅੱਜ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਹੈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਮੇਤ ਸਮੁੱਚੀ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਧੀ ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਗਿਆਨ-ਮੂਲਕ ਸਰੋਕਾਰ ਵੀ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਵਿਡੰਬਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਪਿੰਡਾਂ-ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਦਿੱਕਤ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਤੁਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਅਤੇ ਭਾਵ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਦਿੱਕਤ ਤਾਂ ਉਸ 'ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ' ਵਰਗ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਿਦਿਆ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠਾਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਆਪਣੀ (ਦੇਸੀ) ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਭੁਲਾਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਾਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਇਸ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ 'ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ' ਵਰਗ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਗ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸੋਚਣ ਦਾ ਆਦੀ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਓਸੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿੱਚ ਸੰਬੋਧਨ ਹੋਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਸੂਰ ਇਸਦਾ ਆਪਣਾ ਨਹੀਂ। ਜਾਣੇ-ਅਣਜਾਣੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਚੌਧਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਜੋਕੀ ਵਿਦਿਅਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹਾਲੇ ਵੀ ਓਸੇ ਲੀਹ ਉੱਤੇ ਤੁਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਦਿਆ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਗਿਆਨ-ਆਧਾਰਿਤ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ

ਸਿਰਮੌਰ ਮੰਨਕੇ ਸਾਡੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸੋਚ ਨੂੰ ਵੀ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੌਰਵਮਈ ਦੇਸੀ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਵਾਇਤਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੱਜ ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆ ਕਾਇਲ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਵੇਲੇ, ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਰਥਕ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਦੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਮਕਸਦ ਸਾਡੇ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲਾਕੇ ਸਾਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਸੀ। ਪਰ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨੂੰ ਸਾਡਾ ਮੌਜੂਦਾ ਵਿਦਿਅਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਛੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਬਾਦ ਵੀ ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਦਿਅਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸੋਧ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ ਤਾਂ ਜੋ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਦੇਸੀ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਵਾਕਫ਼ ਹੋ ਸਕੀਏ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਸਕੀਏ[2]। ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੇਸੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਉੱਕਾ ਹੀ ਰੱਦ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਸਲਾ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਵਿਕ੍ਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਅਸਲ ਲੋੜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਉਸਾਰੂ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਅਸੀਂ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਸਕੀਏ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸੋਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੀਏ।

ਮਾਨਵ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਗਏ ਸਮੂਹ ਗਿਆਨ-ਪਾਠਾਂ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠ ਮੂਲਰੂਪ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ, ਸੁਪਨਿਆਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਮਹਾ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹਨ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਇਸ ਮਹਾਂ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਰੱਖਕੇ ਵਾਚਣ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਚੇਤਨਾ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਚੇ ਗਏ ਇਸ ਮਹਾਂ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਇਸ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਕੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਹੈ? ਇਸੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮੱਧਕਾਲੀ

---

2. "Unfortunately, Indian knowledge systems find no place in our mainstream education system. Consequently, the obtaining Indian Academy and academics, unaware of the rich heritage of thought, are producing rootless young minds that at best are ignorant and at worst have contempt for the native traditions of thought."Kapoor, Kapil

ਪਾਠ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪੜ੍ਹਤ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਜਾਂ ਉਸਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਆਧੁਨਿਕ ਜਾਂ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਰੂਪਰੇਖਾ ਉਲੀਕੀ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠਗਤ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਪਾਠਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਮਹਾਂ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜੋ ਇਸਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠ ਨੂੰ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ (sacred text) ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮੂਹ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਪਾਵਨ-ਪਾਠਾਂ ਨੂੰ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਕਲਪਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਉੱਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪਾਠਗਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਇਸਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਰਚਨਾ-ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਕ ਸੰਕਲਿਤ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਅਸੀਂ ਇਸਦੀ ਸੰਪਾਦਕੀ ਵਿਉਂਤ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਸੀਂ ਇਸਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ/ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਅਧਿਆਇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਅਦੁੱਤੀ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਅਧਿਆਇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਉਸ ਸਨਾਤਨ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖਕੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਇਸਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸਾਡਾ ਮਨੋਰਥ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਰੋਤ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਪਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਵੈਦਿਕ ਅਤੇ ਅਵੈਦਿਕ, ਦੋਵੇਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਤੁਰ ਰਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਵੀ ਆਪਣਾ ਸਰੋਕਾਰ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਕਬੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਜੋ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤਤਕਾਲੀ ਸੂਫ਼ੀ

ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੂਹ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਇਸਦੀਆਂ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਇਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਸੀਂ ਇਸ ਮਹਾ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਉਸ ਵਿਰਾਟ ਬਾਣੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਵਾਚਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸਿੱਧ-ਨਾਥ-ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਇਹ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਵੀ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਏ ਉਸ ਨਵੇਂ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਜਿਉਂ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਉਸ ਨਵੇ ਂ ਵਿਚਾਰਕ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੂਰਬੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵੀ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈਆਂ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਮੂਲਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਵੇਂ ਆਯਾਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਪੂਰਬੀ ਚਿੰਤਨ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਕਲਾਸੀਕਲ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਾਨੂੰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਮੋਢੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਪੂਰਬ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਜੇ ਇਸ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ, ਸਹਿਜੇ ਹੀ, ਵਿਸ਼ਵੀ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲਾ ਸਮਕਾਲੀ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਨਵੇਂ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਹੀ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਅਧਿਆਇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਹਨ। ਇਹ ਚੁਣੌਤੀ ਭਰਪੂਰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਸਿਰਫ਼

ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉੱਸਰ ਰਹੀ ਨਵੀਂ ਵਿਵਸਥਾ ਕਾਰਣ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਮਸਲਾ ਭਾਵੇਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਖੌਤੀ ਟਕਰਾਉ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਧਾਰਮਿਕ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਆਤੰਕਵਾਦ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਜਾਂ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਦੂਸ਼ਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਲੋਭ-ਲਾਲਸਾ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਖਪਤ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਾਰਣ ਟੁਟਦੇ ਤਿੜਕਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਵਿਭਿੰਨ ਵਰਗਾਂ, ਸਮਾਜਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਧ ਰਹੀ ਬੇਭਰੋਸਗੀ ਅਤੇ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਇਸਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿੱਚ ਅੱਜ ਪੂਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰੋਲ ਨਿਭਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਇਸਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਕੋਲ ਕੋਈ ਜਾਦੂਈ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅੱਖ ਦੇ ਫੋਰ ਵਿੱਚ ਨਜਿੱਠਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਤਾਂ ਇਹ ਮਾਡਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮਾਂ/ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਟਕਰਾਉ ਨੂੰ ਸੰਵਾਦ ਅਤੇ ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਰਸਤਾ ਦਰਸਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪੇ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਜਿਉਣ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਜੁਗਤ ਇਸਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸੁਝਾਈ ਹੈ ਉਹ ਸਮੂਹ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਸਹਿ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਆਇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੈ।

ਤਤਕਰਾ

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠਗਤ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸਰੂਪ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਮਹਾਂ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ 1604 ਈ. ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਪਾਠਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਸੰਕਲਿਤ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਬਾਣੀ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦੇ ਲੰਮੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਪਾਠ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ-ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਹੀ ਬਾਣੀਕਾਰ ਭਾਰਤੀ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤਿਆਂ, ਖੇਤਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ, ਧਰਮ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਬਰਾਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਠਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਬਾਣੀ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਰਿਤਰ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਬਾਣੀਕਾਰ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਖੇਤਰਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਵਿੱਥ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ, ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ ਇਸਦਾ ਇਹ ਸਮਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੀ ਇਸਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਸਮੂਹ ਖੇਤਰੀ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਮਹਾਂ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੇ ਸੰਕਲਪਨਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਉਦਾਰ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੂਹ ਬਾਣੀਕਾਰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਰਾਹੀਂ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨ-ਦੇਹੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਸੁਮੇਲ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਉਦਾਰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕੀਤਾ।

ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸਥਾਪਿਤ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਤੰਤਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਗਠਨਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਿਆਂ ਪੀੜਿਤ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਜਗਾਇਆ। ਸਮਕਾਲੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਸ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਦਮਨਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮੁਕਤੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਮਾਨਵਜਾਤੀ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਵਸਦੀ ਉਸ ਸਦੀਵੀ ਲੋਚਾ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ, ਤਸ਼ੱਦਦ, ਦਮਨ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵਿਦਰੋਹ ਬਣ ਕੇ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਪਾਠਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਨੂੰ ਕਾਵਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹੋਂਦ-ਮੁਖੀ ਮਸਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮ-ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਸਦਾ ਸਿਰਜਿਤ ਸੰਸਾਰ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਬਹੁ-ਵਚਨੀ (plural) ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਤਤਕਾਲੀਨ ਧਰਮ, ਦਰਸ਼ਨ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਮੂਹ ਬਾਣੀਕਾਰ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਲੇਵਰ ਵਿੱਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਬਕਾਲੀ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪਾਠਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਪਾਵਨ ਰਚਨਾ ਵਜੋਂ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸਦੇ ਪਾਠ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਲੱਛਣ ਪਾਵਨਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਕੀ ਹੈ? ਇਸਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੈ? ਪਹਿਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਧਰਮ-ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਭਿੰਨ ਗਿਆਨ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈਣੀ ਪਵੇਗੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ (sacred text) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ, ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਰਗੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਲਿਖਤ ਜਾਂ ਗ੍ਰੰਥ ਨਾਲ ਪਾਵਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਾਵਨ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਾਵਨਤਾ ਕਿਸੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਜਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਲੱਛਣ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਗੁਣ ਹੈ ਜੋ ਸਹਿਵਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਕੋਈ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੂਹ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਰਬ-ਉੱਚ ਸਰੋਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ

ਸਮੂਹ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼-ਆਸਥਾ, ਉਸਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਧਰਮ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਆਪਣੇ ਪਾਵਨ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਆਸਥਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਪਾਵਨ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪਾਰਗਾਮੀ ਮਾਹੌਲ ਉਸਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਸੱਚ ਜਾਂ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਓਸੇ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨ ਰੌਬਰਟ ਸਟੌਕਮੈਨ (Robert Stockman) ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

> *From a sociological point of view, a text becomes scripture when a group of people begin to treat it as such, by venerating it and viewing its authority as superhuman*[1]

ਅਰਥਾਤ ਕੋਈ ਵੀ ਪਾਠ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰਾ ਇਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਾ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਗਵਾਈ ਲਈ ਬਾਰ ਬਾਰ ਆਪਣੇ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਲ ਪਰਤਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਸਮੇਤ ਅਤੀਤਕਾਲੀ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਸਰਬਕਾਲੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਸਮਕਾਲੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸਥਾਨਕ ਹਾਲਤਾਂ ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਸਿਆਸਤ ਤੋਂ ਵੀ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੀਤਾਂ-ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਚਿਹਨਕੀ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਜ਼ੁਬਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੈ, ਅੱਖਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਵਨ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਨਿਵਾਰੀ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਅਥਾਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਛੁਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਪੂਰਬਕਾਲੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਨਾ ਉਚਿਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਇਸ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ

---

1. Stockman Robert, Scripture, (See 'Scripture' on web.)

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪੰਜ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਵ-ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਧਰਮ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਧਰਮ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਰਮ ਹਨ - ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਰਮ ਹਨ - ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ, ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪੋ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਹਨ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਵ-ਧਰਮ ਅਰਥਾਤ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਾਵਨ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ ਮੂਲਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵੈਦਿਕ/ਆਰੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਾਵਨ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ - ਸ਼ਰੁਤੀ ਅਤੇ ਸਿਮਰਤੀ। ਪਹਿਲੇ ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਰੁਤੀ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਵੇਦ- ਰਿਗਵੇਦ, ਸਾਮਵੇਦ, ਯਜੁਰਵੇਦ ਅਤੇ ਅਥਰਵਵੇਦ - ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਰਿਗਵੇਦ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਰਚਨਾ 1500 ਈ. ਪੂ. ਦੇ ਲਾਗੇ ਚਾਗੇ ਮਿਥੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਆਰਣਯਕ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਵਨ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਉੱਚ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਅਤੇ ਅਪੌਰੁਸ਼ੇਯ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਿਸੇ ਪੁਰਖ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਭਿੰਨ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਵਲੋਂ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਛਿਣਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਮੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਜਾਂ ਕਵੀ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸ਼ਰੁਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵੇਦ-ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦਿੱਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਜਾਂ ਸੁਣ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਏ ਪਾਠ (revealed text) ਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਅਜੋਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿੱਚ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਨਾਤਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵਰਗ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ 'ਸਿਮਰਤੀ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਗ੍ਰੰਥ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਯਾਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਨੇਮ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਰਚਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਮਹਾਕਾਵਿ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ (ਰਾਮਾਇਣ ਤੇ ਮਹਾਭਾਰਤ) ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਸਨਾਤਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਰੁਤੀ ਅਤੇ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਜੋ ਰੁਤਬਾ ਸ਼ਰੁਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਉਹ ਸਮ੍ਰਿਤੀ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ :

Both sruti and smriti represent categories of texts that are used to establish the rule of law within the Hindu tradition. However, they each reflect a different kind of relationship that can be had with this material. Sruti is solely of divine origin and contains no specific concepts of law. Because of the divine origin, it is preserved as a whole, instead of verse by verse. With sruti, the desire is more towards recitation and preservation of its divine attributes and not necessarily towards understanding and interpreting the oral tradition like that found in smrti.[2]

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੱਲ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਬ-ਉੱਚ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮ-ਸੱਚ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੋਂਦ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਵੀ ਹੈ। ਵੇਦ-ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਇਸ ਪਰਮ-ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਨਾਦੀ ਅਤੇ ਅਪੌਰੁਸ਼ੇਯ ਹੈ। ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਉਸ ਪਾਰਗਾਮੀ ਰੱਬ (transcendent God) ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਵਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੰਦੇਸ਼-ਵਾਹਕ (ਪੈਗ਼ੰਬਰ) ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਮੂਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਬੁੱਧਮਤ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਲੱਖਣ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਰਬ-ਉੱਚ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਨੈਤਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾਸਤਕ ਧਰਮ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤਕ ਬੋਧ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਕੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਿਸਨੂੰ ਅਸ਼ਟ-ਮਾਰਗ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਰਗ ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੀ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋ ਕੇ ਜਿਉਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਅਸ਼ਟ ਮਾਰਗ ਇਸ ਲਈ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਬ-ਉੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤੀ (ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ) ਦੇ ਅੱਠ ਨੇਮ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਹ

2. Internet Resource : *http://en.wikipedia.org/wiki/Hindu_sacred_texts*

ਮਾਰਗ ਦੁੱਖ ਦੇ ਨਿਵਾਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਬੁੱਧਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਜਾਂ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਰਮ-ਯਥਾਰਥ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਮ-ਸ਼ੂਨਯ ਹੈ। ਮਰਨ-ਉਪਰੰਤ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਇਸ ਪਰਮ-ਸ਼ੂਨਯ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨਾਲ ਪਾਵਨਤਾ ਦਾ ਉਹ ਸੰਕਲਪ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦੀ ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਸ਼ਾਕਿਆ ਮੁਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰਾਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਧੱਮਪਦ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨਮੋਲ ਬਚਨ ਹਨ। ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਅਨੀਸ਼ਵਰਵਾਦੀ atheistic ਧਰਮ ਹੋਣ ਸਦਕਾ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਹਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਜਿਠਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਸਦੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਜਾਂ ਬਚਨਾਂ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਨ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦਾ ਅਨੁਭਵ-ਸਿੱਧ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਲਈ ਕਿਸੇ ਦੇਵ-ਵਾਣੀ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦੋ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ – ਸਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ। ਸਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਉਪਰ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਰਾਮ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਉਲਟ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਰ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਤਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨਾਲ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਮੂਲ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਰਿਸ਼ੀ, ਮੁਨੀ, ਜੋਗੀ, ਜਤੀ, ਸ਼੍ਰਮਣ, ਬੋਧੀਸੱਤਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਪੈਗੰਬਰ ਵਾਂਗ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਜਾਂ ਨੇਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਵਾਲੇ ਸੰਦੇਸ਼-ਵਾਹਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਸਗੋਂ ਅਨੁਭਵ, ਆਵੇਸ਼ ਜਾਂ ਦਿੱਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਮੋਖ, ਮੁਕਤ ਜਾਂ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਅਪਵਾਦ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜੋ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਮਿਥ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਵਿਧੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਦਮਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਿਤ

ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨੇਮ ਜਾਂ ਹੁਕਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ।

ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ (Judaism) ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਮੂਲ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਯਹੂਦੀ ਬਾਈਬਲ, ਤਨਖ (*Yanakh*) ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੰਗ ਹਨ – ਨੇਮ (Torah), ਪੈਗੰਬਰ (Nebi'im) ਅਤੇ ਲਿਖਤਾਂ (Ketuvim)। ਇਹ ਪਾਵਨ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੈਗੰਬਰ ਮੂਸਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਮੁੱਢਲੇ 13 ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਸਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ (Genesis) ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਤਨ (Fall of Man) ਦੀਆਂ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਯਹੂਦੀ ਕੌਮ ਦੇ ਵਡੇਰਿਆਂ, ਹਜ਼ਰਤ ਨੂਹ, ਅਬਰਾਹਮ, ਇਸਹਾਕ, ਯਾਕੂਬ ਅਤੇ ਯੂਸਫ਼ ਵਰਗੇ ਯਹੂਦੀ ਆਗੂਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਥਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਸੱਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਬਿਰਤਾਂਤ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦਾ ਮਿਸਰ ਵਿਚੋਂ ਹਿਜਰਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਵੇਰਵਾ (Exodus) ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਿਸਰ ਦੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹ ਫਰਊਨਾਂ ਵਲੋਂ ਯਹੂਦੀਆਂ ਉੱਤੇ ਢਾਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਮਿਸਰ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਸ ਧਾਰਮਿਕ ਆਦੇਸ਼ਾਂ (commandments) ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਿਨਾਈ ਪਰਬਤ ਉੱਤੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਰੱਬ ਯਿਹੋਵਾ ਵਲੋਂ ਮੂਸਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਇਸਤੋਂ ਬਾਦ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਈਸਾਈ ਧਰਮ (Christianity) ਦਾ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਯਿਸੂ ਮਸੀਹ (Jesus Christ) ਹੈ। ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦਾ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਈਬਲ ਅਖਵਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਈਬਲ ਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਹਨ – ਪੁਰਾਣਾ ਨੇਮ (*The Old Testament*) ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਨੇਮ (*The New Testament*)। ਪੁਰਾਣਾ ਨੇਮ ਯਹੂਦੀ ਬਾਈਬਲ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਮਤ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਪੁਰਾਣੇ ਨੇਮ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਯਿਸੂ ਮਸੀਹ ਦੀ ਆਮਦ ਬਾਰੇ ਭਵਿੱਖ-ਬਾਣੀਆਂ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਯਿਸੂ ਮਸੀਹ ਖ਼ੁਦ ਯਹੂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਪੁਰਾਣੇ ਨੇਮ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਨੇਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਜੋ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣੇ ਨੇਮ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਸੀ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਯਿਸੂ ਮਸੀਹ ਨੇ ਮੂਸਾ ਦੇ ਦਸ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਆਦੇਸ਼ (ਪ੍ਰੇਮ) ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਸਮੂਹ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿਰਤਾਜ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਦੇਸ਼ ਦੀ ਨੇਮ ਵਜੋਂ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦਿਆਂ ਯਿਸੂ ਮਸੀਹ ਨੇ ਆਖਿਆ ਸੀ – ਆਪਣੇ ਗਵਾਂਢੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਾਂਗ ਪਿਆਰ ਕਰੋ –(Love thy Neighbour as Thyself)

ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਂਝੇ ਸਰੋਤਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਸਾਂਝੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਧਰਮ ਇਕ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਧਰਮ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਾਵਨਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ-ਅਸ਼ੁਭ (ਨੈਤਿਕਤਾ) ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ

ਧਰਮ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਭੂਮੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਹਾਰ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ।

ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਰਮ ਇਸਲਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸੋਮੇ ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਨੈਤਿਕ ਵਿਹਾਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਇਕ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਧਰਮ ਹੈ ਜੋ ਇਸਦੀ ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਨਾਲ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਕੁਰਾਨ ਹੈ ਜੋ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਰੱਬੀ ਕਲਾਮ ਹੈ ਜੋ ਜਿਬਰਾਈਲ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਰਾਹੀਂ ਆਇਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਉੱਤੇ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਇਆ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਹੰਮਦ ਖ਼ੁਦ ਅਨਪੜ੍ਹ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਆਇਤਾਂ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸੁਣਾਈਆਂ ਅਤੇ ਚੇਤੇ ਕਰਨ ਲਈ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਇਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਇਆ। ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਕੁਰਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਜਿਬਰਾਈਲ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਰਾਹੀਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਉੱਤੇ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨਪੜ੍ਹ ਸੀ। ਜਿਬਰਾਈਲ ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਆਇਤਾਂ ਸੁਣਾਈਆਂ ਜਿਸ ਨੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸੁਣਾਈਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚੇਤੇ ਕਰਕੇ ਇਹ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦੀਆਂ। ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਸਿਰਫ਼ ਦੋ ਵਿਕਲਪ ਹਨ - ਈਮਾਨ (ਯਕੀਨ) ਅਤੇ ਕੁਫ਼ਰ (ਬੇ-ਯਕੀਨੀ)। ਈਮਾਨ ਦਾ ਰਸਤਾ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਰੱਬ ਵਲ ਅਤੇ ਜੰਨਤ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕੁਫ਼ਰ ਦਾ ਰਸਤਾ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਵਲ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਵਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਈਮਾਨ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੋਮਿਨ ਅਤੇ ਕੁਫ਼ਰ ਦੇ ਰਸਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ਰ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਮਾਨਯ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸਦੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਵੀ ਉਘੜਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਮੂਹ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਰਬਕਾਲੀ ਸੰਦਰਭ ਵੀ ਆਪਮੁਹਾਰੇ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤੱਥ ਵਿਚ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਸਪੇਸ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪਾਇਆਂ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਬਹੁ-ਪਰਿਪੇਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਸੁਮੇਲ ਦੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਤੋਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਵੀ ਸਾਡਾ ਮਨੋਰਥ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਾ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਲੋਚਾ ਦਾ

ਉੱਭਰਨਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਜੀਵੰਤ ਹੋਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਾ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਨੂੰ ਪੁੱਠਾ ਗੇੜਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮੂਲਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਉੱਭਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਜਿਹਾ ਕਿ ਅਸੀ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਾਵਨ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਧਾਰਮਿਕ ਆਸਥਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਾਲ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵੀ। ਇਹ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਰਾਹੀਂ ਅੰਤਿਮ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਮਿੱਥ ਸਿਰਜ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕਮੁੱਠ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਪਾਵਨਤਾ ਦੇ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਖ਼ੁਦ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਪਰਮੇਸਰਿ ਦਿਤਾ ਬੰਨਾ ॥ ਦੁਖ ਰੋਗ ਕਾ ਡੇਰਾ ਭੰਨਾ ॥
ਅਨਦ ਕਰਹਿ ਨਰ ਨਾਰੀ ॥ ਹਰਿ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭਿ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰੀ ॥੧॥
ਸੰਤਹੁ ਸੁਖੁ ਹੋਆ ਸਭ ਥਾਈ ॥ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪੂਰਨ ਪਰਮੇਸਰੁ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਸਭਨੀ ਜਾਈ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਆਈ ॥ ਤਿਨਿ ਸਗਲੀ ਚਿੰਤ ਮਿਟਾਈ ॥
ਦਇਆਲ ਪੁਰਖ ਮਿਹਰਵਾਨਾ ॥ ਹਰਿ ਨਾਨਕ ਸਾਚੁ ਵਖਾਨਾ ॥੨॥੧੩॥੭੭॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - ੬੨੮)

ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵਲੋਂ ਉਚਾਰੀਆਂ ਗਈਆਂ ਇਹ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਪੰਗਤੀਆਂ (ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਆਈ ॥ ਤਿਨਿ ਸਗਲੀ ਚਿੰਤ ਮਿਟਾਈ ॥) ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਬੋਲਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰਾ ਪਾਵਨਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਦਰਭ 'ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪੂਰਨ ਪਰਮੇਸਰੁ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਸਭਨੀ ਜਾਈ' ਰਾਹੀਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਪਰਮ-ਧਰਾਤਲ (ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ) ਵਿਚੋਂ ਉਪਜ ਰਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਧੁਰੋਂ ਆ ਰਹੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਲੋਂ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋਕੇ ਉਚਾਰੀ ਬਾਣੀ 'ਬਾਬਰਵਾਣੀ' ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ :

ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥
ਪਾਪ ਕੀ ਜੰਞ ਲੈ ਕਾਬਲਹੁ ਧਾਇਆ ਜੋਰੀ ਮੰਗੈ ਦਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥
ਸਰਮੁ ਧਰਮੁ ਦੁਇ ਛਪਿ ਖਲੋਏ ਕੂੜੁ ਫਿਰੈ ਪਰਧਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥
ਕਾਜੀਆ ਬਾਮਣਾ ਕੀ ਗਲ ਥਕੀ ਅਗਦੁ ਪੜੈ ਸੈਤਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਮੁਸਲਮਾਨੀਆ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਕਸਟ ਮਹਿ ਕਰਹਿ ਖੁਦਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥
ਜਾਤਿ ਸਨਾਤੀ ਹੋਰਿ ਹਿਦਵਾਣੀਆ ਏਹਿ ਭੀ ਲੇਖੈ ਲਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥
ਖੂਨ ਕੇ ਸੋਹਿਲੇ ਗਾਵੀਅਹਿ ਨਾਨਕ ਰਤੁ ਕਾ ਕੁੰਗੂ ਪਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥੧॥
ਸਾਹਿਬ ਕੇ ਗੁਣ ਨਾਨਕੁ ਗਾਵੈ ਮਾਸ ਪੁਰੀ ਵਿਚਿ ਆਖੁ ਮਸੋਲਾ ॥
ਜਿਨਿ ਉਪਾਈ ਰੰਗਿ ਰਵਾਈ ਬੈਠਾ ਵੇਖੈ ਵਖਿ ਇਕੇਲਾ ॥
ਸਚਾ ਸੋ ਸਾਹਿਬੁ ਸਚੁ ਤਪਾਵਸੁ ਸਚੜਾ ਨਿਆਉ ਕਰੇਗੁ ਮਸੋਲਾ ॥
ਕਾਇਆ ਕਪੜੁ ਟੁਕੁ ਟੁਕੁ ਹੋਸੀ ਹਿਦੁਸਤਾਨੁ ਸਮਾਲਸੀ ਬੋਲਾ ॥
ਆਵਨਿ ਅਠਤਰੈ ਜਾਨਿ ਸਤਾਨਵੈ ਹੋਰੁ ਭੀ ਉਠਸੀ ਮਰਦ ਕਾ ਚੇਲਾ ॥
ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ ॥੨॥੩॥੫॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੭੨੨)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੰਦਰਭ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੈ ਪਰ ਆਵੇਸ਼ ਦੈਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਵੀ 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਜਾਂ 'ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਬੋਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਜੋ ਗਿਆਨ ਹੈ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਬੋਲ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਦੇ ਕਥਨ-ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਬੋਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਗਿਆਨ ਕਰਾ ਰਹੇ ਹਨ ਉਸਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਰੋਤ ਪਰਮ-ਹੋਂਦ (ਸਚ ਜਾਂ ਖਸਮ) ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਥਨ 'ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ' ਇਸੇ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਜੋ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹ ਅਨਾਦੀ ਅਤੇ ਅਪੌਰੁਸ਼ੇਯ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਕਥਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ :

1. ਇਹ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।
2. ਇਹ 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਓਸੇ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।
3. ਇਹ 'ਸੱਚ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸੱਚ ਦੇ ਵੇਲੇ ਜ਼ਰੂਰ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰਾ ਹੈ ਪਰ ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ 'ਧੁਰ' ਹੈ। ਇਥੇ ਧੁਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਹਿਵਨ ਹੀ ਦੈਵੀ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਆਸਥਾਵਾਨ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤੇ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਅਨਾਦਿ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਤੁਰਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵਾਚਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸਨੂੰ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਮੰਨਣਾ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਹੈ। ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਕਲਾਮ ਜਾਂ ਇਲਹਾਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਰੱਬੀ ਕਲਾਮ ਜਾਂ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਪੈਗ਼ੰਬਰ (ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ) ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਰੱਬੀ ਕਲਾਮ ਨੂੰ ਸੁਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਬ੍ਰਹਮ/ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਸਾਮੀ ਵਿਰਸੇ ਦੇ

ਇਕ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਉਚਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਰਮ-ਚਿਹਨ 'ਅਲਾਹ' ਪਰਾਤਪਰ (transcendendent God) ਹਸਤੀ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਨਿਵਾਸ ਚੌਦਾਂ ਤਬਕ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਰਮ-ਚਿਹਨ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ (immanent) ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਸੱਚ (ultimate reality) ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਵੀ ਅਰਥਾਤ 'ਘਟ-ਘਟ' ਵਿਚ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਵੇਦ-ਵਾਣੀ ਵਾਂਗ ਅਨਾਦੀ ਅਤੇ ਅਪੌਰੁਸ਼ੇਯ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਇਸਦੀ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਉਂਜ ਵੀ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਮੀ ਜਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਇਕ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ (ਅਲਾਹ) ਸੰਕਲਪ ਨਾਲੋਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਲੋਂ ਵਰਤੇ ਗਏ 'ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੰਦਰਭ ਵੀ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜਦੋਂ ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ –

ਲੋਗੁ ਜਾਨੈ ਇਹੁ ਗੀਤੁ ਹੈ ਇਹੁ ਤਉ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ ॥
ਜਿਉ ਕਾਸੀ ਉਪਦੇਸੁ ਹੋਇ ਮਾਨਸ ਮਰਤੀ ਬਾਰ ॥੩॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ –੩੩੫)

ਇਥੇ ਗੀਤ ਸ਼ਾਇਰੀ ਜਾਂ ਕਵਿਤਾ ਵਲ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ ਆਖ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਗੀਤ (ਜਾਂ ਕਾਵਿ) ਆਖੇ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਹਨ। ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੀਤ ਆਖਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸਦੀ ਰਚਨਾ ਗੀਤ ਦੀ ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਸੰਗਠਨ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੀਤ (ਕਾਵਿਕਤਾ) ਇਸਦੀ ਵਿਧਾਮੂਲਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੂਹਰੇ ਚਰਿਤਰ ਵਾਲੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਗੀਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ ਵੀ।

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਠਗਤ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਾਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਅਨੋਖਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਜੇ 'ਗੀਤ' ਦਾ ਤੱਤ ਇਸਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ 'ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚਾਰ' ਦਾ ਤੱਤ ਇਸਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ

ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ (poetics) ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ (theology) ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਉਚਿਤ ਸਥਾਨ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਪਰ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕਾਵਿਕ ਚਰਿਤਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਸੰਗਠਨ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਨਿਰਮਾਨਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਪਰ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਇਸਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਉੱਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਕੋਈ ਘੱਟ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸੂਝ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਅਰਥ-ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਰਹੱਸ ਫਰੋਲਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਉਸ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਉੱਪਰ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਇਹ ਪੜਾਉ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜੋ ਇਸਦੇ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਹੋਣ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸਮੂਹ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੋਰ ਕੋਈ ਦੇਹ-ਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਹ ਇਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਮੰਨਣ ਅਤੇ ਇਸੇ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਦਾ ਸੋਮਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠਗਤ ਸਰੂਪ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿਰਜਣ-ਕਾਲ ਤੁਰਕ ਅਤੇ ਮੰਗੋਲ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਾਮੀ/ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦਾ ਦੌਰ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮੀ ਸੀਮਾ ਵਲੋਂ ਹਮਲਾਵਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਪਹਿਲੋਂ ਪਹਿਲ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਹਮਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਧਾੜਵੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਇਥੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਮਹਿਮੂਦ ਗ਼ਜ਼ਨਵੀ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਗ਼ੌਰੀ ਵਰਗੇ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰੋਥਲੀ ਹਮਲਿਆਂ ਨੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਪਾਟੋ-ਧਾੜ ਹੋਏ ਰਾਜਪੂਤ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੀ ਸੈਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਆਖ਼ਿਰਕਾਰ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਈਸਵੀ ਦੇ ਲਾਗੇ ਚਾਗੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਮਲਾਵਰਾਂ

ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਲਤਨਤ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਈ। ਪਹਿਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਤੇ ਫੇਰ ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਾਰਲੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸਲਤਨਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। 1526 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਥੇ ਚਿਰਸਥਾਈ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਈ ਜਿਸਦਾ ਦੌਰ ਉੱਨੀਂਵੀ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਤਕ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਾਸਨ ਦੌਰਾਨ ਇਸਦੇ ਕਈ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਕੱਟੜ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਨੀਤੀ ਕਾਰਨ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਿਮ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰੀ ਆਪਣੇ ਪੂਜਾਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਹੁਰਮਤੀ, ਜਬਰੀ ਧਰਮ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਜਜ਼ੀਏ ਵਰਗੀਆਂ ਅਪਮਾਨ-ਜਨਕ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਦਾ ਸਾਮ੍ਹਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਸਲਿਮ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਿਮ ਪਰਜਾ ਵਿਚਕਾਰ ਬੇ-ਭਰੋਸਗੀ ਅਤੇ ਅਲਗਾਉ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਫੈਲਦੀ ਗਈ। ਪਰ ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮੁਸਲਿਮ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਵੀ ਹੋਇਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ/ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆਂ ਅਤੇ ਬੰਦੇ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਅਭੇਦਤਾ (ਤਸੱਵੁਫ਼) ਉੱਪਰ ਬਲ ਦਿੱਤਾ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਉਦਾਰ-ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਘਟਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਅਦੁੱਤੀ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਗਵਾਈ ਲਈ ਲਿਖਤੀ ਪਾਠ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਿਆਂ ਇਕ ਵੱਡ-ਆਕਾਰੀ ਪਾਠ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬ-ਵਰਤੀ ਗੁਰੂ-ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਕੌਮ, ਜਾਤ-ਬਰਾਦਰੀ, ਫਿਰਕੇ, ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਵਿਤਕਰਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਉਦਾਰ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸਭ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਮਹਾ-ਗ੍ਰੰਥ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਣ ਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਰੂਪ ਤੇ ਆਕਾਰ ਦੇਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸੰਪਾਦਕੀ ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ

ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਸਗੋਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਦਾਰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸੌੜੀ ਸਿਆਸਤ, ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ ਅਤੇ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਮੂਲਵਾਦੀ ਰੁਝਾਨ ਨਾਲ ਦਾ ਟਕਰਾਉ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵੀ ਇਸੇ ਮੂਲਵਾਦੀ ਰੁਝਾਨ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਸੀ। ਇਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਡੂੰਘੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪ੍ਰੇਰਕ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਚਿਰਸਥਾਈ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਬਜ਼ ਪਛਾਣਦਿਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਦਭਾਵਨਾ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੁਲਹਾਕੁੱਲ (ਉਦਾਰ) ਨੀਤੀ ਅਪਣਾਈ ਸੀ ਜੋ ਉਸਦੇ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੇ ਹੋਣ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਸੀ। ਪਰ ਮੁਗ਼ਲ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਕੱਟੜ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਅੰਦਰ-ਖਾਤੇ ਇਸ ਸੁਲਹਾਕੁੱਲ ਨੀਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਪਨਪ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਅਕਬਰ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਆਗੂ, ਸ਼ੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹੰਦੀ (ਮਜੱਦਦ ਅਲਿਫ਼ ਸਾਨੀ) ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਿਆਸੀ ਹਿਮਾਇਤੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲਵਾਦੀ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਮੁਗ਼ਲ ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ ਵਲ ਅਨੇਕਾਂ ਚਿੱਠੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੱਥੇਬੰਦ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਸਮਰਥਨ ਦੇਣਾ ਵੀ ਇਸੇ ਮੂਲਵਾਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਅੰਗ ਸੀ। ਸ਼ੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹੰਦੀ ਦੀਆਂ ਚਿੱਠੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਬਾਰੇ ਮੁਜਦਿਦ ਦੀ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਸਿੱਧੀ ਟਿਪਣੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ :

> ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਜੋ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟੇ ਹੋਏ ਕਾਫ਼ਰ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਬੜੀ ਸ਼ੁੱਭ ਘਟਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸ਼ਿਕਸਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਬਹਾਨੇ ਨਾਲ ਵੀ ਮਾਰ ਮੁਕਾਉਣ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਹਾਨੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ੁੱਭ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਲਾਭ ਦੀ ਗੱਲ ਬਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਬੇਇਮਾਨ ਦੇ ਕਤਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਨੂੰ ਇਕ ਦਿੱਬ ਸੁਪਨਾ ਆਇਆ ਸੀ ਕਿ ਪਾਤਸ਼ਾਹ (ਜਹਾਂਗੀਰ) ਨੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਧਰਮ ਦਾ ਸਿਰ ਕੁਚਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ (ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ) ਕਾਫ਼ਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਜਗਦ-ਗੁਰੂ ਸੀ ਅਤੇ ਅਧਾਰਮਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਰੱਖਣ ਵਾਲਿਆ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸੀ।[3]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਦਾਰ ਮਾਨਵਵਾਦ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੂਲਵਾਦ ਵਿਚਕਾਰ ਟਕਰਾਉ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਉਦਾਰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਫਲਸਫੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ

---

3. ਦੇਖੋ, ਮੁਜੱਦਦ ਅਲਿਫ਼ ਸਾਨੀ, *ਮਕਤੂਬਾਤਿ ਅਮਾਮਿ ਰੱਬਾਨੀ* (ਹਵਾਲਾ, ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ ਸੀ ਐਸ; ਸਾਚੀ ਸਾਖੀ)

ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸੰਯੁਕਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੇ ਸਨ ਜੋ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਬਰਾਦਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਸਹਿ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਦਰਸ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਮੁਜੱਦਦ ਅਲਿਫ਼ ਸਾਨੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਿਆਸੀ ਪੈਰੋਕਾਰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਵਾਲਾ ਮੂਲਵਾਦੀ ਨਜ਼ਾਮ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੇ ਸਨ। ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਮੂਲਵਾਦੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੋਈ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੰਯੁਕਤ ਸਭਿਆਚਾਰ (composite culture) ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕੌਮੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਵੀ ਅਧੂਰਾ ਰਹਿ ਗਿਆ।

ਇਸੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਉਭਾਰ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੱਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਘਟਨਾ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ, ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਆਡੰਬਰ-ਯੁਕਤ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਇਆ ਜਿਸਨੂੰ ਹਰ ਕੋਈ ਅਪਣਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਦਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਦਮਨ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਹਾਰੇ ਹੋਏ ਮਨੋਬਲ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ। ਸਿੱਖ-ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਇਸ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਿਖਰ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਰੋਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਾਚਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦਮਨ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜੂਝਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਥਾਪਿਤ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਤੰਤਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਬੇਲੋੜੀਆਂ ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ, ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਅਡੰਬਰ ਅਤੇ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਮਾਨਵਦੋਖੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਉਘਾੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਉਸ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮਨਵੈ ਅਤੇ ਸੁਮੇਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ, ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨਾ ਤਾਂ ਨਿਰੋਲ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਤੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਧਰਮ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਭਾਰਤੀ

ਉਪ-ਮਹਾਦੀਪ ਦੀ ਉਸ ਸਮੁੱਚੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਾਸਤ ਉੱਪਰ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ, ਮੁਨੀਆਂ, ਸਿੱਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ, ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਭਰਪੂਰ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਾਸਤ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਪੀੜਤ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ (cosmic consciousness) ਦੇ ਉਸ ਪਾਰਗਾਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਖਲੋ ਕੇ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਤਕਰੇ ਮਹਤੱਵਹੀਣ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਬਿੰਦੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਕਥਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਉਭਰਦਾ ਹੈ :

ਅਵਲਿ ਅਲਹ ਨੂਰੁ ਉਪਾਇਆ ਕੁਦਰਤਿ ਕੇ ਸਭ ਬੰਦੇ ॥
ਏਕ ਨੂਰ ਤੇ ਸਭੁ ਜਗੁ ਉਪਜਿਆ ਕਉਨ ਭਲੇ ਕੋ ਮੰਦੇ ॥੧॥
ਸਭ ਮਹਿ ਸਚਾ ਏਕੋ ਸੋਈ ਤਿਸ ਕਾ ਕੀਆ ਸਭੁ ਕਛੁ ਹੋਈ ॥
ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਨੈ ਸੁ ਏਕੋ ਜਾਨੈ ਬੰਦਾ ਕਹੀਐ ਸੋਈ ॥੩॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੧੩੪੯)

ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਦੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪਾਸਾਰ ਹਨ। ਅਜੋਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਮਾਨਵੀ ਵਿਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਕੇ ਦੇਖਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮੁੱਚਾ ਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰਾ ਭੌਤਿਕ-ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਹਾਰ (material social practice) ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿਹਨਕੀ ਵਿਹਾਰ (semiotic practice) ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਮਾਨਵੀ ਵਿਹਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਡੂੰਘਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਭੌਤਿਕ-ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਹੋਂਦ-ਮੁੱਖੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਚਿਹਨਕੀ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਆਲ-ਦੁਆਲੇ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।[4] ਇਸੇ ਮਾਨਵੀ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ

4. "All meaning is textual and intertextual: there is no "outside of the text," as Derrida remarked. Everything we can know is constructed through signs, governed by the rules of discourse for that area of knowledge, and related to other texts through filiation, allusion and repetition. Every text exists only in relation to other texts; meaning circulates in economies of discourse. This understanding does not mean that all reality is textual, only that what we can know of it, and how we can know, is textual, constructed through discourse, with all its rules; through symbols, linguistic and otherwise; through grammar(s)." John Lye, Some Post-Structural Assumptions,1966.

ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਜਾਂ ਲਹਿਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਵਿਵਸਥਾ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਹਕੀਕੀ ਪਛਾਣ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਮੁੱਢਲੀ ਲੋੜ, ਇਸਨੂੰ ਇਸਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਹੈ।

ਇਉਂ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਹ ਦੌਰ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਦੌਰ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਲੰਬਰਦਾਰ ਸੂਫ਼ੀ, ਸੰਤ, ਭਗਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਨੇ ਸਦਭਾਵਨਾ, ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਨਵੈ ਅਤੇ ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਾਪਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਘਟਨਾ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸਨੇ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਹਕੀਕੀ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੌਧ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ, ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ, ਵਰਗਾਂ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਬਰਾਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਟਕਰਾਉ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਦਭਾਵਨਾ, ਸੁਹਿਰਦਤਾ, ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਸਹਿ-ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉੱਸਰ ਰਹੇ ਸੰਜੁਗਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਕੋਈ ਬੋਲੈ ਰਾਮ ਰਾਮ ਕੋਈ ਖੁਦਾਇ ॥
ਕੋਈ ਸੇਵੈ ਗੁਸਈਆ ਕੋਈ ਅਲਾਹਿ॥੧॥ ਕਾਰਣ ਕਰਣ ਕਰੀਮ ॥
ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ ਰਹੀਮ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥
ਕੋਈ ਨਾਵੈ ਤੀਰਥਿ ਕੋਈ ਹਜ ਜਾਇ ॥
ਕੋਈ ਕਰੈ ਪੂਜਾ ਕੋਈ ਸਿਰੁ ਨਿਵਾਇ ॥੨॥
ਕੋਈ ਪੜੈ ਬੇਦ ਕੋਈ ਕਤੇਬ ॥ ਕੋਈ ਓਢੈ ਨੀਲ ਕੋਈ ਸੁਪੇਦ ॥੩॥
ਕੋਈ ਕਹੈ ਤੁਰਕੁ ਕੋਈ ਕਹੈ ਹਿੰਦੂ ॥
ਕੋਈ ਬਾਛੈ ਭਿਸਤੁ ਕੋਈ ਸੁਰਗਿੰਦੂ ॥੪॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜਿਨਿ ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਤਾ ॥
ਪ੍ਰਭ ਸਾਹਿਬ ਕਾ ਤਿਨਿ ਭੇਦੁ ਜਾਤਾ॥੫॥੯॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - ੮੮੫)

ਮਿਹਰਵਾਨ ਮਉਲਾ ਤੂਹੀ ਏਕ ॥ ਪੀਰ ਪੈਕਾਂਬਰ ਸੇਖ ॥
ਦਿਲਾ ਕਾ ਮਾਲਕੁ ਕਰੇ ਹਾਕੁ ॥ ਕੁਰਾਨ ਕਤੇਬ ਤੇ ਪਾਕੁ ॥੩॥
ਨਾਰਾਇਣ ਨਰਹਰ ਦਇਆਲ ॥ ਰਮਤ ਰਾਮ ਘਟ ਘਟ ਆਧਾਰ ॥
ਬਾਸੁਦੇਵ ਬਸਤ ਸਭ ਠਾਇ ॥ ਲੀਲਾ ਕਿਛੁ ਲਖੀ ਨ ਜਾਇ ॥੪॥
ਮਿਹਰ ਦਇਆ ਕਰਿ ਕਰਨੈਹਾਰ ॥ ਭਗਤਿ ਬੰਦਗੀ ਦੇਹਿ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰਿ ਖੋਏ ਭਰਮ ॥ ਏਕੋ ਅਲਹੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ – ੮੯੭)

ਅਲਹੁ ਏਕੁ ਮਸੀਤਿ ਬਸਤੁ ਹੈ ਅਵਰੁ ਮੁਲਖੁ ਕਿਸੁ ਕੇਰਾ ॥
ਹਿੰਦੂ ਮੂਰਤਿ ਨਾਮ ਨਿਵਾਸੀ ਦੁਹ ਮਹਿ ਤਤੁ ਨ ਹੇਰਾ ॥੧॥
ਅਲਹ ਰਾਮ ਜੀਵਉ ਤੇਰੇ ਨਾਈ ॥
ਤੂ ਕਰਿ ਮਿਹਰਾਮਤਿ ਸਾਈ ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਦਖਨ ਦੇਸਿ ਹਰੀ ਕਾ ਬਾਸਾ ਪਛਿਮਿ ਅਲਹ ਮੁਕਾਮਾ ॥
ਦਿਲ ਮਹਿ ਖੋਜਿ ਦਿਲੈ ਦਿਲਿ ਖੋਜਹੁ ਏਹੀ ਠਉਰ ਮੁਕਾਮਾ ॥੨॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ –੧੩੪੯)

ਇਥੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚਿਹਨਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਧਰਮ–ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਪਰਸਪਰ ਸਹਿ–ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ–ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਰਹੁ–ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਵੰਨ–ਸੁਵੰਨਤਾ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੁ ਬੀਚਾਰੈ ॥
ਆਪਿ ਤਰੈ ਸਗਲੇ ਕੁਲ ਤਾਰੈ ॥੩॥
ਦਾਨਸਬੰਦੁ ਸੋਈ ਦਿਲਿ ਧੋਵੈ ॥ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸੋਈ ਮਲੁ ਖੋਵੈ ॥
ਪੜਿਆ ਬੂਝੈ ਸੋ ਪਰਵਾਣੁ ॥ ਜਿਸੁ ਸਿਰਿ ਦਰਗਹ ਕਾ ਨੀਸਾਣੁ ॥੪॥੫॥੭॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ – ੬੬੨)

ਦਇਆ ਕਪਾਹ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ ॥
ਏਹੁ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ ਹਈ ਤ ਪਾਡੇ ਘਤੁ ॥
ਨਾ ਏਹੁ ਤੁਟੈ ਨਾ ਮਲੁ ਲਗੈ ਨਾ ਏਹੁ ਜਲੈ ਨ ਜਾਇ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ – ੪੭੧)

ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼–ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰਹੁ–ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪਹਿਲੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੱਬੇ–

ਕੁਚਲੇ ਅਤੇ ਨਿਤਾਣੇ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਕਿਸਾਨਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਹੱਥੋਂ ਸਤਾਏ ਹੋਏ ਦਲਿਤ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਮੂਰਤ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ ॥
ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ ॥
ਜਿਥੈ ਨੀਚ ਸਮਾਲੀਅਨਿ ਤਿਥੈ ਨਦਰਿ ਤੇਰੀ ਬਖਸੀਸੁ।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੧੫)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਜਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਇਸ ਮਸਨੂਈ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਦਾ ਜਤਨ ਅਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਗਰਭ ਵਾਸ ਮਹਿ ਕੁਲੁ ਨਹੀ ਜਾਤੀ ॥
ਬ੍ਰਹਮ ਬਿੰਦੁ ਤੇ ਸਭ ਉਤਪਾਤੀ ॥੧॥
ਕਹੁ ਰੇ ਪੰਡਿਤ ਬਾਮਨ ਕਬ ਕੇ ਹੋਏ ॥
ਬਾਮਨ ਕਹਿ ਕਹਿ ਜਨਮੁ ਮਤ ਖੋਏ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥
ਜੌ ਤੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਬ੍ਰਹਮਣੀ ਜਾਇਆ ॥
ਤਉ ਆਨ ਬਾਟ ਕਾਹੇ ਨਹੀ ਆਇਆ ॥੨॥
ਤੁਮ ਕਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹਮ ਕਤ ਸੂਦ ॥
ਹਮ ਕਤ ਲੋਹੂ ਤੁਮ ਕਤ ਦੂਧ ॥੩।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - ੩੨੪)

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਵਿਵੇਕ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਸੂਝ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਇਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕੁਲ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਡਣ ਵਾਲੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਕ ਇਸ ਤੱਥ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ (ਕੁਲੀਨ) ਅਤੇ ਸੂਦ (ਦਲਿਤ) ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਾਂਗ ਬ੍ਰਹਮ ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਵਿੱਥ ਮਸਨੂਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਜੀ ਖ਼ੁਦ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗ ਅਤੇ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ ਨਾਲ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਬਦਸਲੂਕੀ ਦਾ ਹਾਲ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ (ਬਾਪ ਬੀਠਲਾ) ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਸੂਦੁ ਸੂਦੁ ਕਰਿ ਮਾਰਿ ਉਠਾਇਓ ਕਹਾ ਕਰਉ ਬਾਪ ਬੀਠੁਲਾ ॥੧॥
ਮੂਏ ਹੂਏ ਜਉ ਮੁਕਤਿ ਦੇਹੁਗੇ ਮੁਕਤਿ ਨ ਜਾਨੈ ਕੋਇਲਾ ॥
ਏ ਪੰਡੀਆ ਮੋ ਕਉ ਢੇਢ ਕਹਤ ਤੇਰੀ ਪੈਜ ਪਿਛੰਉਡੀ ਹੋਇਲਾ ॥੨॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - ੧੨੯੨)

ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖੇਤਰ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਥੇ ਹਾਕਮ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਲੋਟੂ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਵੀ ਤਿੱਖੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ ॥ ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ੍ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ ॥
ਚਾਕਰ ਨਹਦਾ ਪਾਇਨਿ ਘਾਉ ॥ ਰਤੁ ਪਿਤੁ ਕੁਤਿਹੋ ਚਟਿ ਜਾਹੁ ॥
ਜਿਥੈ ਜੀਆਂ ਹੋਸੀ ਸਾਰ ॥ ਨਕੀ ਵਢੀ ਲਾਇਤਬਾਰ।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ – ੧੨੮੮)

ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਤੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ ਭੋਗਦੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਗ਼ਲ ਸਮੰਤਵਾਦ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਹੀ ਨੰਗਿਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਪੀੜਿਤ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਸ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾ ਕੇ ਨੈਤਿਕ ਮਨੋਬਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਪਾਤਸਾਹ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉੱਤੇ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ (ਪ੍ਰਭੂ) ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਸਲਤਨਤ ਦਾ ਮਿਥਕ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹਨ :

ਰਾਜੇ ਰਯਤਿ ਸਿਕਦਾਰ ਕੋਇ ਨ ਰਹਸੀਓ ॥
ਹਟ ਪਟਣ ਬਾਜਾਰ ਹੁਕਮੀ ਢਹਸੀਓ ॥
ਪਕੇ ਬੰਕ ਦੁਆਰ ਮੂਰਖੁ ਜਾਣੈ ਆਪਣੇ ॥
ਦਰਬਿ ਭਰੇ ਭੰਡਾਰ ਰੀਤੇ ਇਕਿ ਖਣੇ ॥
ਤਾਜੀ ਰਥ ਤੁਖਾਰ ਹਾਥੀ ਪਾਖਰੇ ॥
ਬਾਗ ਮਿਲਖ ਘਰ ਬਾਰ ਕਿਥੈ ਸਿ ਆਪਣੇ ॥
ਤੰਬੂ ਪਲੰਘ ਨਿਵਾਰ ਸਰਾਇਚੇ ਲਾਲਤੀ ॥
ਨਾਨਕ ਸਚ ਦਾਤਾਰੁ ਸਿਨਾਖਤੁ ਕੁਦਰਤੀ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ – ੧੪੧)

ਰਾਤੀ ਰੁਤੀ ਥਿਤੀ ਵਾਰ ॥
ਪਵਣ ਪਾਣੀ ਅਗਨੀ ਪਾਤਾਲ ॥
ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਧਰਤੀ ਥਾਪਿ ਰਖੀ ਧਰਮ ਸਾਲ ॥
ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਜੀਅ ਜੁਗਤਿ ਕੇ ਰੰਗ ॥
ਤਿਨ ਕੇ ਨਾਮ ਅਨੇਕ ਅਨੰਤ ॥
ਕਰਮੀ ਕਰਮੀ ਹੋਇ ਵੀਚਾਰੁ ॥
ਸਚਾ ਆਪਿ ਸਚਾ ਦਰਬਾਰੁ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ – ੭)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧਾਨ ਵੇਲੇ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਹਕੀਕੀ ਗੌਰਵ ਪਛਾਨਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਾਕਮ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਪਰਦਾ ਫ਼ਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਤੰਕਿਤ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਪਰਜਾ ਦੇ ਮਨੋਬਲ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਮਨੂਵਾਦੀ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਵਿਵੇਕਹੀਣ ਤੰਤਰ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ (੧ਓਸਤਿਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ।) ਨੂੰ, ਨੈਤਿਕ ਅਗਵਾਈ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਮਾਡਲ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਭਉ ਅਤੇ ਨਿਰਵੈਰੁ ਹੋ ਕੇ ਜਿਉਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ :

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ੧੪੩੦ ਪੰਨਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡ-ਆਕਾਰੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਬਣਤਰ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵੇਰਵੇ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਅਸਾਧਾਰਣ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਕੀ ਯੋਗਤਾ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨਿਹਾਇਤ ਖ਼ੁਸ਼-ਅਸਲੂਬੀ ਨਾਲ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਿਆ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਕਲਨ, ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਉਂਤ ਅਤੇ ਤਰਤੀਬ ਹੀ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਡੂੰਘੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਲਈ ਲਿਖਤੀ ਪਾਠ ਅਤੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਿਆਂ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਇਰਾਨਾ ਕਲਾਮ (ਬਾਣੀ) ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂ-ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਰਾਹੀਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬ-ਵਰਤੀ ਗੁਰੂ-ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਖਿਲਰੀ ਹੋਈ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬੜੇ ਤਰੱਦਦ ਨਾਲ ਇਕ ਥਾਂ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬੜੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕੋਨੇ ਕੋਨੇ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਬਹੁਤ

ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸੀ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉੱਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂ-ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਮੇਤ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰ ਕੇ ਬਿਕਰਮੀ ਸੰਮਤ ੧੬੬੦ ਵਿਚ ਰਾਮਸਰ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਦੇ ਕੰਢੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਦਾ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਇਹ ਸਮੁੱਚਾ ਕਾਰਜ ੧੬੦੪ ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਸੰਪੰਨ ਹੋਇਆ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਕੇ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਗ੍ਰੰਥੀ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਬੀੜਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ - ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਅਤੇ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਬੀੜ। ਪਹਿਲੀ ਬੀੜ ਨੂੰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬੀੜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਕਲਮ ਤੋਂ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਅੰਕਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਨਾ ੫੪੧ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਹਸਤਾਖਰ ਹਨ। ਇਸ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਤਕ ੩੦ ਰਾਗ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਪਉੜੀਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਗਿਣਤੀ, ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਤਕ, ੫੭੫੧ ਹੈ।

ਦੂਸਰੀ ਬੀੜ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਂਗਟ ਨਿਵਾਸੀ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਪਾਸੋਂ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬੀੜ ਭਾਵੇਂ ਉਤਾਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮੰਗੀ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਝ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀ ਵੀ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ੩੦ ਹੀ ਰਾਗ ਹਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ੫੭੫੭ ਹੈ।

ਤੀਸਰੀ ਬੀੜ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਸੰਮਤ ੧੭੬੨-੬੩ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕਰਾਈ ਗਈ। ਇਸ ਵਿਚ ਰਾਗ ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਸਮੇਤ 31 ਰਾਗ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ੫੮੬੭ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਸੋ ਪੁਰਖੁ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠਾਂ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ੧੧੫ ਸ਼ਬਦ/ਸ਼ਲੋਕ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਸ਼ਬਦ 'ਬਲ ਹੋਆ ਬੰਧਨ ਛੁਟੇ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ੩੬ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1. ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀ - ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ।
2. ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧੀ - ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ (ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਦੇ ਪੋਤਰੇ)
3. ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਰਾਗੀ/ਰਬਾਬੀ - ਮਰਦਾਨਾ, ਸਤਾ, ਬਲਵੰਡ ਅਤੇ ਹੋਰ ਭੱਟ
4. ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸੰਤ, ਭਗਤ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ - ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ (ਪਾਕਪਟਨ / ਮੁਲਤਾਨ), ਕਬੀਰ (ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼), ਨਾਮਦੇਵ (ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ), ਰਵਿਦਾਸ (ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼), ਰਾਮਾਨੰਦ

(ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼), ਜੈਦੇਵ (ਬੰਗਾਲ), ਤਿਰਲੋਚਨ (ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ), ਧੰਨਾ (ਰਾਜਿਸਥਾਨ), ਸੈਣ (ਮੱਧ ਪ੍ਰਦੇਸ਼), ਪੀਪਾ (ਰਾਜਿਸਥਾਨ), ਭੀਖਣ (ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼), ਸਧਨਾ (ਸਿੰਧ), ਪਰਮਾਨੰਦ (ਰਾਜਿਸਥਾਨ), ਸੂਰ ਦਾਸ (ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼), ਬੇਣੀ (ਰਾਜਿਸਥਾਨ)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਮਹੱਲਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ – ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਲਈ ਮਹੱਲਾ 1, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਲਈ ਮਹੱਲਾ 2 ਇਤਿਆਦਿ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਮੂਹ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਨਾਨਕ' ਨਾਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਮਹੱਲਾ ਸੰਕੇਤ ਅਤਿਅੰਤ ਢੁੱਕਵਾਂ ਅਤੇ ਤਰਕ–ਸੰਗਤ ਹੈ।

ਇਸ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨ ਕਲਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗੁਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵਿਵੇਕ ਪੂਰਣ ਵਿਉਂਤ ਅਤੇ ਢੁਕਵੀਂ ਤਰਤੀਬ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਬਾਣੀ ਵਿਵੇਚਨ' ਵਿਚ ਇਸੇ ਤੱਥ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਕੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ – ਮੰਗਲ–ਪ੍ਰਬੰਧ, ਰਾਗ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਅੰਕ–ਅੰਕਣ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਸਿਰਲੇਖ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਘਰ–ਪ੍ਰਬੰਧ, ਰਹਾਉ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਦਿ – ਰਾਹੀਂ ਉਘਾੜਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਉਸਨੇ ਮੰਗਲ–ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਕ ਬਹੁ–ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂੜ੍ਹੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਕਵੀ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਸਿਮਰਣ ਰਾਹੀਂ ਮੰਗਲ ਕਾਮਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਾਵਿ–ਰੂੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਧਰੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਧਰੇ ਆਂਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ।[5]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕਲਾਸੀਕਲ ਰਾਗਾਂ, ਰਾਗਨੀਆਂ ਅਤੇ ਲੋਕ–ਧੁਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨਾ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਰਾਗ–ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸੰਪਾਦਕੀ ਯੋਗਤਾ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਰਾਗਾਤਮਕ ਪੱਖ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਗੀਤਾਤਮਕ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਬਾਣੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਰਾਗ–ਮੁਕਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅੰਕ–ਅੰਕਣ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਕੀ ਯੋਗਤਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਖ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ–ਕਵੀ ਨੇ ਇਸ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਮੂਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੰਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਉਂਤ–ਬੰਦੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਜੇ ਕਿਸੇ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਗੁਰੂ–ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਹੈ ਜਾਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਰਚਨਾ–

---

5. ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, *ਬਾਣੀ ਵਿਵੇਚਨ*, ਪੰਨਾ–76–85.

ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਅੰਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੀਆਂ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਪਾਠਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਨੂੰ ਰਹਾਉ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਰਾਹੀਂ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਦਾ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਕਥਨ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ : "ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਰਹਾਉ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਰਹਾਉ ਦੇ ਅਰਥ ਬਹੁ-ਮੁੱਖੀ ਹਨ। ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਨੂੰ ਦੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮੁੱਖ ਟੇਕ ਹੈ, ਜਾਂ ਸਥਾਈ ਦਾ ਉਹ ਪਦ ਜਿੱਥੇ ਰਾਗੀ ਜਨ ਬਾਰ ਬਾਰ ਆਕੇ ਰੁਕਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਹ ਪਦ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਅੰਤਰੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਬਾਰਬਾਰ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਰਹਾਉ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਲੇ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ"[6] ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੁਖਮਨੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਰਹਾਉ ਦੀ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਸੁਖਮਨੀ ਸੁਖ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਭੁ ਨਾਮ॥
ਭਗਤ ਜਨਾ ਕੈ ਮਨਿ ਬਿਸ੍ਰਾਮ॥ ਰਹਾਉ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ – ੨੬੨)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਰਚਿਤ ਸੁਖਮਨੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਅੰਕਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਖ ਦਾ ਸੋਮਾ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਕੂਨ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਭਗਤ-ਜਨਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹਾਉ ਦੀ ਇਹ ਪੰਗਤੀ ਸੁਖਮਨੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੈਗਤ ਪਾਸਾਰ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਤੀਬ ਅਨੁਸਾਰ। ਹਰੇਕ ਰਾਗ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਉਂ ਹੈ: ਸ਼ਬਦ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਛੰਤ, ਵਾਰ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਛੰਤ ਆਦਿਕ ਵੀ ਖ਼ਾਸ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਜ ਹਨ- ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ, ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਿਰਫ਼ 'ਸ਼ਲੋਕ' ਹੀ ਹਨ, ਜੋ ਕਈ 'ਵਾਰਾਂ' ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਦਰਜ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਜਿਸ 'ਰਾਗ' ਵਿਚ ਹਨ, ਉਥੇ ਉਹ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ ਦਰਜ ਹਨ।[7] ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਰਾਗਾਂ, ਰਾਗਨੀਆਂ, ਧੁਨੀਆਂ, ਛੰਦਾਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ/ਵਿਧਾਵਾਂ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹਨ – ਆਰਤੀ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ, ਅਨੰਦ, ਅੰਜਲੀ,

6. ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, *ਬਾਣੀ ਵਿਵੇਚਨ*, ਪੰਨਾ-84.
7. ਦੇਖੋ, ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਪਨ*

ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਸੋਦਰ, ਸੋਪੁਰਖ, ਸੋਹਿਲਾ, ਸੁਚਜੀ, ਸਦ, ਗੋਸਟਿ, ਸਬਦ, ਸੁਖਮਨੀ, ਸਲੋਕ, ਕੁਚਜੀ, ਕਾਫੀ, ਕਰਹਲੇ, ਗੁਣਵੰਤੀ, ਗਾਥਾ, ਘੋੜੀਆਂ, ਚਉਪਦੇ, ਚਉਬੋਲੇ, ਛਿੰਝ, ਛੰਤ, ਡਖਣੇ, ਤਿਪਦੇ, ਥਿਤੀ, ਦੁਪਦੇ, ਦਿਨ ਰੈਣ, ਪਉੜੀ, ਪਹਿਰੇ, ਪਦੇ, ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ, ਬਿਹਰੜੇ, ਬਾਰਹਮਾਹਾ, ਮੰਗਲ, ਮੁੰਦਾਵਨੀ, ਰੁਤੀ, ਲਾਵਾਂ, ਵਾਰ, ਵਾਰ ਸਤ ਆਦਿ। ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਭਾਰਤ ਦੀ ਕਲਾਸੀਕਲ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਵੀ। ਪਰ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਸਗੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਸਤੂ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਰ-ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਉੱਘੜਵੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸਦਾ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਵਾਰ ਦਾ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵੀਰ ਰਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਬਹਾਦੁਰ ਯੋਧੇ ਦੀ ਉਤਸਾਹ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਗਾਥਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਾਰ ਦਾ ਇਹੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦਾ ਸਿਰਜਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਉਸਾਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿੱਥੇ ਛੰਤ ਦਾ ਲੌਕਿਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਓਥੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵੀ ਰੂਹਾਨੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਬਾਰਹ ਮਾਹਾ ਜਾਂ ਬਾਰਾਂਮਾਹਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ। ਬਾਰਹ ਮਾਹਾ ਦਾ ਅੱਖਰੀ ਅਰਥ ਹੈ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਮਹੀਨੇ। ਇਹ ਸਾਲ ਦੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਬਦਲਦੇ ਹੋਏ ਮੌਸਮ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਪਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜੀ ਹੋਈ ਨਾਰੀ ਦੀ ਬਿਰਹੁੰ-ਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਲ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਿਜੋਗਣ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਲਿਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਬਾਰਾਮਾਹ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦੋ ਬਾਰਾਂ ਮਾਹੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਕ ਬਾਰਾਂ ਮਾਹਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਦੇ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਾਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵਾਰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੀਰ ਰਸ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਵਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ - ਵਾਰ ਕਰਨਾ, ਵਾਰਨਾ, ਵਾਰਤਾ ਆਦਿ। ਵਾਰ ਦੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਜਾਂ ਟੱਕਰ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਟੱਕਰ ਦੋ ਯੋਧਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋ

ਸਕਦੀ ਹੈ, ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਤਨਾ ਅਵੱਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਦੀ ਵੀਰਤਾ ਜਾਂ ਨੇਕੀ ਦਾ ਜਸ ਗਾਇਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ 22 ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਰ ਦੀ ਵਿਧਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪਉੜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਕ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਕਲਾਸੀਕਲ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵੀ। ਪਰ ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਪਾਸਾਰ ਨੂੰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ :

ਇਸਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵੰਗਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਘੜਵੀਂ ਮਿਸਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਦੇ ਧਾੜਵੀ ਹਮਲੇ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਕ੍ਰੋਸ਼ਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੁ ਡਰਾਇਆ ॥
ਆਪੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਈ ਕਰਤਾ ਜਮੁ ਕਰਿ ਮੁਗਲੁ ਚੜਾਇਆ ॥
ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕਰਲਾਣੇ ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨ ਆਇਆ ॥੧॥
ਕਰਤਾ ਤੂੰ ਸਭਨਾ ਕਾ ਸੋਈ ॥
ਜੇ ਸਕਤਾ ਸਕਤੇ ਕਉ ਮਾਰੇ ਤਾ ਮਨਿ ਰੋਸੁ ਨ ਹੋਈ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥
ਸਕਤਾ ਸੀਹੁ ਮਾਰੇ ਪੈ ਵਗੈ ਖਸਮੈ ਸਾ ਪੁਰਸਾਈ ॥
ਰਤਨ ਵਿਗਾੜਿ ਵਿਗੋਏ ਕੁਤੀ ਮੁਇਆ ਸਾਰ ਨ ਕਾਈ ॥
ਆਪੇ ਜੋੜਿ ਵਿਛੋੜੇ ਆਪੇ ਵੇਖੁ ਤੇਰੀ ਵਡਿਆਈ ॥੨॥
ਜੇ ਕੋ ਨਾਉ ਧਰਾਏ ਵਡਾ ਸਾਦ ਕਰੇ ਮਨਿ ਭਾਣੇ ॥
ਖਸਮੈ ਨਦਰੀ ਕੀੜਾ ਆਵੈ ਜੇਤੇ ਚੁਗੈ ਦਾਣੇ ॥
ਮਰਿ ਮਰਿ ਜੀਵੈ ਤਾ ਕਿਛੁ ਪਾਏ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ ॥੩॥੫॥੩੯॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ – ੩੬੦)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਨੇ ਖੁਰਾਸਾਨ ਵਲੋਂ ਹਮਲਾਵਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ

ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਧਾੜਵੀ ਹੱਥੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦਾ ਹਾਲ ਹੀ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਧਾੜਵੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਕ ਨਿਗੁਣੇ ਕੀੜੇ ਵਰਗੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਇਕ ਦਿਨ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ – 'ਜੇ ਕੋ ਨਾਉ ਧਰਾਏ ਵਡਾ ਸਾਦ ਕਰੇ ਮਨਿ ਭਾਣੇ ॥ ਖਸਮੈ ਨਦਰੀ ਕੀੜਾ ਆਵੈ ਜੇਤੇ ਚੁਗੈ ਦਾਣੇ ॥'

ਸਾਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਦੇ ਦੌਰ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਭਾਈਵਾਲੀ ਪਾਲਣ ਵਾਲੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਕਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ॥
ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀਂ ਕਹ ਚੜਿਆ ॥
ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ ॥ ਆਧੇਰੈ ਰਾਹੁ ਨ ਕੋਈ ॥
ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਦੁਖੁ ਰੋਈ ॥ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਿਨਿ ਬਿਧਿ ਗਤਿ ਹੋਈ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ – ੧੪੫)

ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਵਰਗੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸਨ ਜੋ ਨਿਮਨ-ਵਰਗਾਂ/ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੋਮੇ ਪਏ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਿਰਜਣਾ-ਕਾਲ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਈ. ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਈ. ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਕਾਲਖੰਡ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉਦਾਰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਪੈਗ਼ਾਮ ਰਾਹੀਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਆਪਕ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸਨੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ, ਜਾਤ-ਬਰਾਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਸਹਿ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕੀਤਾ।[8]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਗਿਆਨ-ਪਾਠ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿੱਚ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਤਕਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੱਥੋਂ ਪੀੜਤ

---

8. ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਦੇਖੋ, ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ*, ਪੰਨਾ-232.

ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਦਹਿਸ਼ਤ ਅਤੇ ਦਮਨ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਰਚਨਾ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਭਾਰਤ ਦੀ ਅਨਾਦੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਸਦਾ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਪਾਵਨ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਸੰਕਲਪ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਕੇ ਉਦਾਰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ[9] :

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠਗਤ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਮੂਹ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪੂਰਬਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਵੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਰਚਨਾ ਨਿਰੋਲ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਜਾਂ ਪੂਰਬਕਾਲੀ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਓਸੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਓਪਰੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆਂ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਮੌਲਿਕ ਜਾਂ ਵਿਲੱਖਣ ਜਾਪਦੀ ਹੋਵੇ ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਰਤਮਾਨ ਜਾਂ ਅਤੀਤ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਓਂ ਮਾਨਵ-ਸਿਰਜਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਰਖ-ਪਰਖ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੀ ਝਲਕ ਨਜ਼ਰ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਉਸ ਵਿਆਪਕ ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ (ਵਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ) ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ ਵਰਗੇ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਧ-ਨਾਥ-ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਬਾਣੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਾਚਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਤੇ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੋਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ-

---

9. ਵੇਰਵੇ ਲਈ ਦੇਖੋ - ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, ਦਿੱਲੀ।

ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ) ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਅਰਥ ਇਸਦੇ ਮੌਲਿਕ ਚਰਿਤਰ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਉਦਭਵ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਰੂਪਰੇਖਾ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਸਤੂਮੂਲਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੂਹ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ੇਗਤ ਸਰੋਕਾਰ ਪੂਰਬਲੀ ਬਾਣੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਤਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਾਂਝੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸੰਤਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਸੰਵਾਦ ਵਿੱਚ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸੰਤਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਭੂਮਿਕਾ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਨਾਥ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਉਸ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਰਚਨਾ – ਸਿੱਧ ਬਾਣੀ – ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਜਿਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਦੇ ਹਨ ਉਸਦੇ ਸਰੋਤ ਇਸ ਸਿੱਧ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਵੀਕਾਰ ਤੇ ਨਕਾਰ ਦਾ ਇਕ ਦਿਲਚਸਪ ਸਿਲਸਿਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਚਾਰਕ ਸੂਤਰ ਵਿੱਚ ਪਰੋ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉ-ਜੁਗਤਾਂ ਵਲ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਡੂੰਘੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰਗਤ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਸੂਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪਗਤ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਕ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਦੇ ਪੂਰਬ-ਵਰਤੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਰੋਤਾਂ ਜਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਅਨਿਵਾਰੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਿੱਧ-ਨਾਥ-ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵਿਚਾਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਧ-ਨਾਥ-ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ :

ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸਰੂਪ ਤੇ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਉਸ ਵਿਰਾਟ ਵਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਸਦਾ

ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਕ ਸਰੂਪ ਆਕਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਕ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ – "ਸਿੱਧ-ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਿੱਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਸਾਹਿਤ-ਸਾਮੱਗਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੋਹਿਆਂ ਤੇ ਚੌਪਾਈਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਬੱਧ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਣ੍ਹਪਾ, ਤਿਲੋਪਾ ਅਤੇ ਸਰਹਪਾ ਦੇ ਪੂਰੇ ਦੋਹਾਕੋਸ਼ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। . . . ਸਿੱਧ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਕਈ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਬਿੰਬ ਅਦਿ ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਆਏ ਹੋਏ ਹਨ।"[10] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਰਾਹੁਲ ਸੰਕ੍ਰਤਾਇਨ, ਹਰਿਪ੍ਰਸਾਦ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜਾਰਥੀ ਉਪਰਾਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਕਾਲ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ।[11] ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਦੌਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੌਣ ਸਨ? ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਰਣ-ਖੇਤਰ ਕਿਹੜਾ ਸੀ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਲ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿਲਚਸਪ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲਿਖਤੀ ਸੋਮਿਆਂ ਅਤੇ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ੮੪ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਜਾਲੰਧਰ ਨਾਥ ਵੀ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਜਾਲੰਧਰ ਨਾਲ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸਿੱਧ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਿਛੋਕੜ ਸ਼ੈਵਮਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵੱਖਰੀ ਹੈ।

ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋਹਿਆਂ ਅਤੇ ਚਰਯਾਪਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ

---

10. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਸੰਪਾਦਕ) *ਸਾਹਿੱਤ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ-224.

11. यह साहित्य उस समय लिखा गया जब हिंदी अपभ्रंश से आधुनिक हिंदी की ओर विकसित हो रही थी। सिद्ध धर्म की वज्रयान शाखा के अनुयायी उस समय सिद्ध कहलाते थे। इनकी संख्या चौरासी मानी गई है। सरहपा (सरोजपाद अथवा सरोजभद्र) प्रथम सिद्ध माने गए हैं। इसके अतिरिक्त शबरपा, लुइपा, डोम्भिपा, कण्हपा, कुक्कुरिपा आदि सिद्ध सहित्य के प्रमुख कवि हैं। ये कवि अपनी वाणी का प्रचार जन भाषा में करते थे। उनकी सहजिया प्रवृत्ति मनुष्य की स्वाभाविक वृत्ति को केंद्र में रखकर निर्धारित हुई थी। इस प्रवृत्ति ने एक प्रकार की स्वच्छंदता को जन्म दिया जिसकी प्रतिक्रिया में नाथ संप्रदाय शुरू हुआ। नाथ–साधु हठयोग पर विशेष बल देते थे। वे योग मार्गी थे। वे निर्गुण निराकार ईश्वर को मानते थे। तथाकथित नीची जातियों के लोगों में से कई पहुंचे हुए सिद्ध एवं नाथ हुए हैं। नाथ–संप्रदाय में गोरखनाथ सबसे महत्वपूर्ण थे। आपकी कई रचनाएं प्राप्त होती हैं। इसके अतिरिक्त चौरन्गीनाथ, गोपीचन्द, भरथरी आदि नाथ पन्थ के प्रमुख कवि है। इस समय की रचनाएं साधारणतः दोहों अथवा पदों में प्राप्त होती हैं, कभी–कभी चौपाई का भी प्रयोग मिलता है। परवर्ती संत–साहित्य पर सिद्दों और विशेषकर नाथों का गहरा प्रभाव पड़ा है। http://hi.wikipedia.org/wiki

ਹੈ। ਚਰਯਾਪਦ ਤੰਤਰ-ਸਾਧਨਾ ਸਮੇਂ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਗੀਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਦੋਹਿਆਂ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਸਿੱਧਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕਾਵਿ-ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਜਹਿ ਮਣ ਪਵਣ ਣ ਸੰਚਰਇ ਰਵਿ ਸਸਿ ਣਾਹ ਪਵੇਸ
ਤਹਿ ਵਢ ਚਿੱਤ ਵਿਸਾਮ ਕੁਰੁ ਸਰਹੰ ਕਹਿ ਉਏਸ।

(ਸਰਹਪਾ, ਦੋਹਾਕੋਸ਼ ਪੰਨਾ- ੨੦)

ਬੱਧੋ ਧਾਵਹਿ ਦਹਦਿਹਹਿਜ਼ ਮੁੱਕੋ ਣਿਚਲ ਠਾਇ
ਏਮਇ ਕਰਹਾ ਪੇਖੁ ਸਹਿ ਵਿਹਰਿਅ ਮਹੁ ਪੜਿਹਾਇ।

(ਦੋਹਾਕੋਸ਼,ਪੰਨਾ - ੨੪)

ਸਿੱਧ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਚੁਰਾਸੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਵੱਜਰਯਾਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ (ਬਾਣੀ) ਲਈ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਦੌਰ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਦੌਰ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਾ ਦਾ ਮੋਢੀ ਸਿੱਧ ਸਰਹਪਾ (ਸਰਹਪਾਦ, ਸਰੋਜ ਵੱਜਰ, ਰਾਹੁਲ ਭਦਰ) ਨੂੰ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਰਾਹੁਲ ਸੰਕਰਤਾਇਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਧ ਸਰਹਪਾ ਦਾ ਜਨਮਕਾਲ 769 ਈ. ਹੈ।[12]

ਡਾ. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬੁੱਧਮਤ ਦੀ ਸਹਿਜਯਾਨੀ/ਬੱਜਰਯਾਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਹੈ।ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀ ਵਿਚ ਵਾਮ-ਮਾਰਗੀ ਤਾਂਤਰਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਾਰਣ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਸਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਤਾਂਤਰਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ 'ਕਾਇਆ-ਤੀਰਥ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੀਰ ਹੀ ਸਰਬ-ਉੱਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਹੈ। ਕਾਇਆ ਨੂੰ ਪਾਵਨਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਜਾਂ ਤੀਰਥ ਮੰਨਣ ਦਾ ਇਹ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪਾਵਨ ਤੀਰਥ-ਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਸਰੀਰ ਜਾਂ ਕਾਇਅ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਣ ਵਾਲੀ ਅੰਦਰਲੀ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਯਾਤਰਾ ਉੱਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ।[13]

ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਦੁੱਖ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਕਾਰਣ ਕਾਮਨਾ (ਦਇਸਰਿਏ) ਨੂੰ ਮੰਨਿਆਂ ਸੀ। ਅਰਥਾਤ ਸੰਸਾਰ (ਭਵ)

---

12. http://vimisahitya.wordpress.com/2008/08/20/siddh_saahitya/
13. ਦੇਖੋ, ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ, *ਸਿੱਧ ਸਾਹਿੱਤਯ*

ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੁੱਖਮਈ ਹੈ। ਦੁੱਖ ਦਾ ਕਾਰਣ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜਾਂ ਕਾਮਨਾ ਹੈ। ਭਵ/ਕਾਮਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਢੰਗ ਹੈ - ਮੱਧਮਾਰਗ। ਬੁੱਧ ਨੇ ਇਸੇ ਮੁਕਤੀ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਬੌਧ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਮੂਲ ਸੰਕਲਪਾਂ - ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਭਵ, ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਣ - ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਭਵ ਦਾ ਕਾਰਣ ਤਾਂ ਮੰਨਿਆਂ ਪਰ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਰੱਖਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਸਦੇ ਸੰਜਮਸ਼ੀਲ ਭੋਗ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਮਹਾਰਾਗ (great attachment) ਦਾ ਮਾਰਗ ਆਖਿਆ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਦੀ ਉੱਘੜਵੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਤਰਕ-ਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਅਨੁਭਵ-ਗਿਆਨ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ-ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਹ ਮਾਰਗ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਹਜ ਵੀ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸਿੱਧ-ਪੁਰਖ (ਗੁਰੂ) ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਿੱਧ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਇਹ ਮਾਰਗ ਅਸਲ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ/ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜੋਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੂਰਬ-ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਮੁੱਖਤਾ (ਗੁਰਮੁਖਤਾ) ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੰਜਮਸ਼ੀਲ ਭੋਗਵਾਦ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀਆਂ ਵਾਮਮਾਰਗੀ ਤਾਂਤਰਿਕ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਇਸੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧੁਰੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੰਚ-ਮਕਾਰਾਂ (ਮਾਸ, ਮਦਿਰਾ, ਮੁਦਰਾ, ਮਤਸਯ, ਅਤੇ ਮੈਥੁਨ) ਦੇ ਸਾਧਨਾਮਈ ਸੇਵਨ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਧਰਮ ਵੀਰ ਭਾਰਤੀ ਨੇ ਇਸ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਸੰਜਮਸ਼ੀਲ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਰਾਹੀਂ ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਰਸਤਾ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਧ-ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਧੇਰੇ ਪਦਿਆਂ / ਦੋਹਿਆਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਪਦਿਆਂ ਜਾਂ ਦੋਹਿਆਂ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਉਦੇਸ਼ ਹਨ ਓਥੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚਲੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਸਰੋਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦੰਭ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਵੀ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਿੱਧ-ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਇੰਨੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਨੇਮ ਆਪਣੀ ਪਰਵਰਤੀ ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਥਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਸੰਤਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ

ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਵੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।" ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਹਿਤ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵੇਦ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਿੱਧ-ਨਾਥ-ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਸਿਰਜਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ... ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਿੱਧ-ਨਾਥ-ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਦਵੰਦਮਈ ਗਤੀ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਦਵੰਦਮਈ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਵਾਦ-ਪ੍ਰਤਿਵਾਦ-ਸੰਵਾਦ (thesis / antithesis / synthesis) ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ।"[14] ਇਸ ਸੰਵਾਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਧਬਾਣੀ ਮਹਾਰਾਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਇਕ ਸਿੱਧਾਂਤ (ਵਾਦ) ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਥਬਾਣੀ ਇਸ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਵਾਦ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਗ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਜੀਵਨ/ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਦਾਸੀ ਜੀਵਨ/ਨਿਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭੋਗ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਯੋਗ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ ਸਿੱਧਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਥ ਬਾਣੀ ਆਪਣੀ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਇਆ-ਤੀਰਥ ਅਨੁਭਵ-ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਮੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਾਥਬਾਣੀ ਨੇ ਸਿੱਧ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਤਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਪਰ ਉਸਦੀ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਭਵ ਦਾ ਕਾਰਣ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਿਆਂ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭੋਗ ਦੀ ਬਜਾਏ ਯੋਗ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਚਿੱਤ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਮਨ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਇਆ। ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗਸੂਤਰ ਦੀ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਜਾਪਦੀ ਹੈ :

ਯੋਗਾਸ਼ਚਿੱਤਵ੍ਰਿਤੀ ਨਿਰੋਧ:

ਤਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੂ ਸਵਰੂਪੇ ਅਵਸਥਾਨਮ।

(ਪਾਤੰਜਲੀ, ਯੋਗ ਸੂਤਰ)

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਥਬਾਣੀ ਦਾ ਉਦਭਵ ਸਿੱਧਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਉੱਤਰ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ। ਨਾਥਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦਾ ਜੀਵਨਕਾਲ 940 ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਲੈਕੇ 1040 ਈਸਵੀ ਤਕ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੂਸਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਨਾਥ-ਕਵੀ ਹਨ - ਚਰਪਟਨਾਥ, ਰਤਨਨਾਥ, ਚੌਰੰਗੀਨਾਥ ਜਾਂ ਪੂਰਨਭਗਤ।

ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਚਿੱਤ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰੋਧ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

---

14. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਆਦਿ ਕਾਲ-ਭਗਤੀ ਕਾਲ)*, ਪੰਨਾ-27.

ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਰੀਰ, ਮਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ 'ਕਾਇਆ-ਤੀਰਥ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਨਾਥਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਮਾਨਵ ਸਰੀਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਛੇ ਨਾੜੀ-ਚੱਕਰਾਂ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਦੇ ਹੇਠਲੇ ਸਿਰੇ ਉੱਤੇ ਮੂਲਾਧਾਰ ਚੱਕਰ ਸਥਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੁੰਡਲਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਹ ਕੁੰਡਲਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੁੱਤੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਜੋਗੀ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਜਗਾ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮਰੰਧਰ ਤਕ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਖੋਪੜੀ ਦੇ ਉਪਰਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਸਰੀਰ-ਮਨ-ਪ੍ਰਾਣ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਉਦਾਸੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਥਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ, ਸ਼ਬਦਾਂ, ਪਦਿਆਂ ਜਾਂ ਦੋਹਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਹੀ ਕਾਵਿਰੂਪ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਹਨ। ਨਾਥਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਵਿਕਾਰ-ਗ੍ਰਸਤ ਭੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਨਾਰੀ-ਨਿੰਦਿਆ ਦਾ ਨਵਾਂ ਸੰਦਰਭ ਖੋਲ ਦਿੱਤਾ। ਗੋਰਖਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਇਸੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰ ਦੀਆਂ ਹਨ :

ਦਾਮ ਕਾਢ ਬਾਘਣ ਲੈ ਆਇਆ।
ਮਾਊ ਕਹੈ ਮੇਰਾ ਪੂਤ ਵਿਆਹਿਆ।

(ਗੋਰਖ ਬਾਣੀ)

ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਪੁਰਖ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਕਾਰਣ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਨਾਰੀ-ਵਿਰੋਧੀ ਸੁਰ ਆਮ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।ਸਿੱਧਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਉਪਜਿਆ ਇਹ ਸੁਰ ਨਾਥਬਾਣੀ ਦੇ ਕਾਵਿਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪਹਿਲੂ ਹੈ। ਜੇ ਸਿੱਧ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਨਾਥਜੋਗੀ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਤੱਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਸਿੱਧ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਸੁੰਨ, ਨਿਰਵਾਣ, ਸਹਿਜ, ਨਾਦ, ਬਿੰਦ, ਅਨਹਦ, ਸੁਰਤਿ, ਸਬਦ ਭਵਸਾਗਰ, ਨਿਰੰਜਨ ਆਦਿ। ਇਹ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਾਥਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ/ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਢੁਕਵੀਂ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।[15] ਪਰ ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਪੂਰਬ-ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਜਿੱਥੇ ਸਹਿਜ, ਸਹਿਜਸੁਖ, ਸੁਰਤਿ ਆਦਿ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਕਾਮ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ

15. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਆਦਿ ਕਾਲ-ਭਗਤੀ ਕਾਲ)*, ਪੰਨਾ-29.

ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਸੀ ਓਥੇ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਕ ਦੀ, ਆਪਣੇ ਨਿਜ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਾਥਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਸਿੱਧ ਮਤ ਦੀ ਅਨੀਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਧਾਰਣਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਪਾਰਗਾਮੀ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ (ਈਸ਼ਵਰ) ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੋਧ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸਿੱਧ ਵੀ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੇ। ਪਰ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਸ਼ੈਵ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ, ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਸੁੰਨ ਤੇ ਨਿਰੰਜਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹਸਤੀ ਤੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਲੱਛਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੰਤਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤਕ ਅੱਪੜਦਿਆਂ ਇਹ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਧਾਰਣਾ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕਈਸ਼ਵਰਵਾਦ (monotheism) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੁਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਤਕ ਚਰਚਾ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਥਬਾਣੀ ਆਪਣੀ ਪੂਰਬਲੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ-ਉੱਤਰ ਵਜੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਧਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕਈ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕਈਆਂ ਨਾਲ ਬਹਿਸ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਵਾਦ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਨਾਥਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਨਾਥਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਹਿੰਦੂ ਧਿਆਵੈ ਦੇਹੁਰਾ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਸੀਤਾ ।
ਜੋਗੀ ਧਿਆਵੈ ਪਰਮਪਦਿ ਜਹਾਂ ਦੇਹੁਰਾ ਨਾ ਮਸੀਤਾ ।

. . . . . .

ਜੋ ਘਰ ਤਿਆਗ ਕਹਾਵੈ ਜੋਗੀ ਘਰ ਵਾਸੀ ਕੋ ਕਹੈ ਜੋ ਭੋਗੀ
ਅੰਤਰ ਭਾਵ ਨਾ ਪਰਖੈ ਜੋਈ ਗੋਰਖ ਆਖੈ ਮੂਰਖ ਸੋਈ

(ਗੋਰਖ ਬਾਣੀ)

ਉੱਤਰ - ਪ੍ਰਤਿਉੱਤਰ ਦਾ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਨਾਥਬਾਣੀ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸੰਤਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਸਿੱਧ-ਨਾਥ-ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਤਬਾਣੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਤਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ, ਕਬੀਰ, ਰਵਿਦਾਸ, ਧੰਨਾ, ਤਿਰਲੋਚਨ, ਸੈਣ ਅਤੇ

ਪੀਪਾ ਅਦਿ ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸੰਤਬਾਣੀ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਜਾਂ ਸੁਮੇਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਅਤੇ ਨਾਥ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸਿਰਿਆਂ ਉੱਪਰ ਖਲੋਤੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਧਰੁਵੀ ਅੰਤਰ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਨਾਥਬਾਣੀ ਨੇ ਮਹਾਰਾਗ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉੱਤੇ ਉਦਾਸੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਸੰਤਬਾਣੀ ਨੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਨਿਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚਕਾਰ ਸੁਮੇਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆ ਪ੍ਰਵਿਰਤ-ਨਿਵਿਰਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦੂਰੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਾਂਗ ਵਿਚਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸੰਤਬਾਣੀ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਉੱਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤਬਾਣੀ/ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ/ਉਦਾਸੀ ਦੇ ਧਰੁਵੀ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਂਦਿਆਂ 'ਵਿਚੇ ਗ੍ਰਿਹ ਸਦਾ ਰਹੈ ਉਦਾਸੀ' ਦਾ ਨਵਾਂ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜੋ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸੰਵਾਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਸੱਭ ਤੋਂ ਉੱਘੜਵੀਂ ਮਿਸਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਰਚਿਤ ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਨੇ ਨਾਥਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਿਆਂ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਦਾ ਬਿੰਬ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈ ਸਾਣੇ ॥
ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ ॥
ਰਹਹਿ ਇਕਾਂਤਿ ਏਕੋ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਆਸਾ ਮਾਹਿ ਨਿਰਾਸੋ ॥
ਅਗਮੁ ਅਗੋਚਰੁ ਦੇਖਿ ਦਿਖਾਏ ਨਾਨਕੁ ਤਾ ਕਾ ਦਾਸੋ ॥੫॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੯੩੮)

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੰਵਲ ਦਾ ਫੁੱਲ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਪਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਰਗ਼ਾਬੀ ਦੇ ਖੰਭਾਂ ਉੱਤੇ ਨਦੀ ਦੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਪਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੀ ਹੋਈ ਸਿੱਧੀ ਹਵਾ ਵਿਚ ਉਡਾਰੀ ਮਾਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਨਿਰਲਿਪਤ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜਿਉਂ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸਿੱਧ-ਨਾਥ-ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਇਸ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਵਾਚਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਇਸਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਸੋਮਿਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਵੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਸਿੱਧ-ਨਾਥ-ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਆਪਣੀ ਪੂਰਬਵਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਾਂਗ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਮਨੂਵਾਦੀ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਉਪਰੋਕਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸੰਕਲਪੀ

ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਮਿਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰਮੁਖ, ਸੁੰਨ, ਸਹਿਜ, ਨਿਰੰਜਨ, ਨਿਰਵਾਣ, ਨਾਦ, ਬਿੰਦ, ਸਬਦ, ਸੁਰਤਿ ਆਦਿ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਜੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੇ ਸੋਈ ਪਿੰਡੇ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਾਇਆ-ਤੀਰਥ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਡੂੰਘੇਰਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸੁੰਨ-ਨਿਰੰਜਨ ਵਰਗੇ ਅਨੀਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਨਿਰਗੁਣ-ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ।

ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ :

ਜਿਹਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਸਿੱਧ-ਨਾਥ-ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਮਿਆਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਦੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਨੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਉਦਭਵ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਕੀ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ? ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਉਚਿਤ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਦੱਖਣ ਦੇ ਦ੍ਰਾਵਿੜ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਇਕ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਭਗਤੀ ਦ੍ਰਾਵਿੜ ਉਪਜੀ ਲਾਏ ਰਾਮਾਨੰਦ
ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਆ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸਪਤ ਦੀਪ ਨਵਖੰਡ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਮਾਰਗ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੇ 'ਭਾਗਵਤ ਧਰਮ' ਦਾ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ – "ਭਾਗਵਤ ਧਰਮ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਜੋਂ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਆਰੰਭ ਈਸਾ ਤੋਂ 1900 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਅਨੁਮਾਨਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰ. ਪਰਸ਼ੂ ਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਨੇ 'ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ' ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਸੰਮਤ ਦੇ ਪੂਰਵ ਤੀਸਰੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਵਿਚ ਢੂੰਡਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਵਾਸੁਦੇਵ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ 'ਵਾਸੁਦੇਵ ਧਰਮ' 'ਅਥਵਾ' 'ਭਾਗਵਤ ਧਰਮ' ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। . . . ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪੂਰਵ ਮੱਧਕਾਲ ਹੀ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਹੈ ਜੋ ਅੱਗੋਂ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ — ਨਿਰਗੁਣ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਭਗਤੀ, ਨਿਰਗੁਣ ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗੀ ਭਗਤੀ, ਸਗੁਣ ਰਾਮ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਭਗਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਵੀ ਕਬੀਰ, ਰਵਿਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਦਾਦੂ ਦਿਆਲ, ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ, ਮਲੂਕ ਦਾਸ, ਜਾਇਸੀ, ਰਾਮਾਨੰਦ, ਸੂਰਦਾਸ, ਮੀਰਾਬਾਈ, ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ, ਅਸ਼ਟ ਛਾਪ ਦੇ ਕਵੀ ਅਦਿ

ਹਨ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਵਕਤ ਦੇ ਭਗਤ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ।"[16]

ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਦੋ ਹੀ ਮੁੱਖ ਭੇਦ ਹਨ – ਸਗੁਣ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ। ਸਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਉਪਰ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਰਾਮ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆਂ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਉਲਟ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਰ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਤਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨਾਲ ਹੈ। ਡਾ. ਵਿਜੇਂਦਰ ਸਨਾਤਕ ਨੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[17] ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਉੱਤੇ ਟਿਕੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[18] ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਅਵਤਰਵਾਦ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦੇਣਾ ਉਸਦੇ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਆਕਾਰ ਰਹਿਤ ਦੈਵੀ–ਸੱਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਿਰੋਲ ਭਾਵੁਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਉਤਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਮਨ ਕੀ ਬਿਰਥਾ ਮਨੁ ਹੀ ਜਾਨੈ ਕੈ ਬੂਝਲ ਆਗੈ ਕਹੀਐ ॥
ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਰਾਮੁ ਰਵਾਂਈ ਮੈ ਡਰੁ ਕੈਸੇ ਚਹੀਐ ॥੧॥
ਬੇਧੀਅਲੇ ਗੋਪਾਲ ਗੁਸਾਈ ॥
ਮੇਰਾ ਪ੍ਰਭੁ ਰਵਿਆ ਸਰਬੇ ਠਾਈ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥
ਕਿਆ ਜਪੁ ਕਿਆ ਤਪੁ ਸੰਜਮੋ ਕਿਆ ਬਰਤੁ ਕਿਆ ਇਸਨਾਨੁ ॥
ਜਬ ਲਗੁ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਨੀਐ ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਭਗਵਾਨ ॥੨॥
ਸੰਪੈ ਦੇਖਿ ਨ ਹਰਖੀਐ ਬਿਪਤਿ ਦੇਖਿ ਨ ਰੋਇ ॥
ਜਿਉ ਸੰਪੈ ਤਿਉ ਬਿਪਤਿ ਹੈ ਬਿਧ ਨੇ ਰਚਿਆ ਸੋ ਹੋਇ ॥੩॥
ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਅਬ ਜਾਨਿਆ ਸੰਤਨ ਰਿਦੈ ਮਝਾਰਿ ॥
ਸੇਵਕ ਸੋ ਸੇਵਾ ਭਲੇ ਜਿਹ ਘਟ ਬਸੈ ਮੁਰਾਰਿ ॥੪॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ –੧੩੫੦–੫੧)

ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਨੇ ਅਦਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ

---

16. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਸੰਪਾ.) *ਸਾਹਿੱਤ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ- 627-28.
17. ਡਾ. ਵਿਜੇਂਦਰ ਸਨਾਤਕ, *ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਪੰਨਾ-40-41.
18. ਡਾ. ਵਿਜੇਂਦਰ ਸਨਾਤਕ, *ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਪੰਨਾ-41.

ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸਦੀ ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ, ਮਾਇਆ, ਮੋਖ-ਮੁਕਤ, ਜੀਵ, ਜਗਤ, ਇਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਤੱਤ ਉਸਨੂੰ ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵੀ ਨੇੜੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉੱਭਰ ਰਹੀ ਸੁਮੇਲ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।[19]

ਸਾਮੀ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ :

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੈਦਿਕ ਅਤੇ ਅਵੈਦਿਕ ਚਿੰਤਨ ਲਹਿਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸੋਮਾ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਸੋਮਾ ਹੈ - ਇਸਲਾਮੀ ਜਾਂ ਸਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਉਦਭਵ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪਨਪਣ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਸਨੂੰ ਸਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸੰਸਾਰ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਵਿਰਸਾ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ — ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ, ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ। ਪਹਿਲੋਂ ਪਹਿਲ ਮੁਸਲਿਮ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਕੱਟੜ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਨੀਤੀ ਕਾਰਣ ਓਪਰੇ ਅਤੇ ਦੇਸੀ, ਦੋਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਟਕਰਾਉ ਅਤੇ ਤਣਾਉ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਣੀ ਰਹੀ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਿਮ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਤਸੀਹੇ ਝਲਣੇ ਪਏ। ਪਰ ਸਮਾ ਪਾ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮ-ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਸਪਰ ਸੰਵਾਦ ਅਤੇ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਉੱਭਰ ਆਈ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉੱਭਾਰਨ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਮੁਲਿਮ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਕਈ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਨਵੈ ਦੀ ਲਹਿਰ ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਠੀਕ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਦੌਰ ਨੂੰ ਸੁਮੇਲ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਦੌਰ ਆਖਣਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਬਿਹਤਰੀਨ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਅਤੇ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਜਿੱਥੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉਸਾਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਓਥੇ ਇਹ ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਕਾਵਿ-ਮੁਹਾਵਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆਈ ਅਤੇ ਸਾਮੀ-ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਪੰਗਤੀਆ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਕੋਈ ਬੋਲੈ ਰਾਮ ਰਾਮ ਕੋਈ ਖੁਦਾਇ ॥
ਕੋਈ ਸੇਵੈ ਗੁਸਈਆ ਕੋਈ ਅਲਾਹਿ ॥੧॥
ਕਾਰਣ ਕਰਣ ਕਰੀਮ ॥ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ ਰਹੀਮ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥

---

19. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਆਦਿ ਕਾਲ-ਭਗਤੀ ਕਾਲ)*, ਪੰਨਾ-55.

ਕੋਈ ਨਾਵੈ ਤੀਰਥਿ ਕੋਈ ਹਜ ਜਾਇ ॥
ਕੋਈ ਕਰੈ ਪੂਜਾ ਕੋਈ ਸਿਰੁ ਨਿਵਾਇ ॥੨॥
ਕੋਈ ਪੜੈ ਬੇਦ ਕੋਈ ਕਤੇਬ ॥ ਕੋਈ ਓਢੈ ਨੀਲ ਕੋਈ ਸੁਪੇਦ ॥੩॥
ਕੋਈ ਕਹੈ ਤੁਰਕੁ ਕੋਈ ਕਹੈ ਹਿੰਦੂ ॥
ਕੋਈ ਬਾਛੈ ਭਿਸਤੁ ਕੋਈ ਸੁਰਗਿੰਦੂ ॥੪॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜਿਨਿ ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਤਾ ॥
ਪ੍ਰਭ ਸਾਹਿਬ ਕਾ ਤਿਨਿ ਭੇਦੁ ਜਾਤਾ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - ੮੮੫)

ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਦੋਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਜੇ ਰਾਮ, ਗੁਸਈਆ, ਤੀਰਥ, ਬੇਦ ਅਤੇ ਸੁਰਗਿੰਦੂ ਸ਼ਬਦ ਹਿੰਦੂ-ਆਰੀਆਈ ਧਰਮ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਖ਼ੁਦਾਇ, ਅਲਾਹਿ, ਹਜ, ਕਤੇਬ ਅਤੇ ਭਿਸਤ ਸਾਮੀ-ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਮਿੱਸੀ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਵਾਦ ਅਤੇ ਸੁਮੇਲ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉਦਾਰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰਾਹੀਂ ਅਜਿਹਾ ਮਾਹੌਲ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਉਦਾਰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਮਿਸਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਮੌਲਿਕ ਚਰਿਤਰ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਇਸਦੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਪੂਰਬਕਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹਨ। ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਦਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਿੱਧ-ਨਾਥ-ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਕਾਵਿ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਝਲਕ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਇਹ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਉਦਭਵ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ ਦੂਸਰਾ

ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ

ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪਾਠ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਇੱਥੇ ਤੁਰਕ-ਮੰਗੋਲ ਹਮਲਿਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਮੂਹ ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਸੇ ਹੀ ਦੌਰ ਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਹੀ ਬਾਣੀਕਾਰ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣੀ ਹੋਈ ਉਸ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਸਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਇਸ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਵਿਪਰੀਤ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਫੁਲੱਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਹਿਜ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਸਮਾਂ ਸਾਜ਼ਗਾਰ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦਮਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਹੋ ਕੇ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਢੁਕਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਕਾਲੁ ਨਾਹੀ ਜੋਗੁ ਨਾਹੀ ਨਾਹੀ ਸਤ ਕਾ ਢਬੁ ॥
ਥਾਨਸਟ ਜਗ ਭਰਿਸਟ ਹੋਏ ਡੂਬਤਾ ਇਵ ਜਗੁ ॥੧॥
ਕਲ ਮਹਿ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਸਾਰੁ ॥
ਅਖੀ ਤ ਮੀਟਹਿ ਨਾਕ ਪਕੜਹਿ ਠਗਣ ਕਉ ਸੰਸਾਰੁ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥
ਆਂਟ ਸੇਤੀ ਨਾਕੁ ਪਕੜਹਿ ਸੂਝਤੇ ਤਿਨਿ ਲੋਅ ॥
ਮਗਰ ਪਾਛੈ ਕਛੁ ਨ ਸੂਝੈ ਏਹੁ ਪਦਮੁ ਅਲੋਅ ॥੨॥
ਖਤ੍ਰੀਆ ਤ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ ॥
ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਈ ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ ॥੩॥
ਅਸਟ ਸਾਜ ਸਾਜਿ ਪੁਰਾਣ ਸੋਧਹਿ ਕਰਹਿ ਬੇਦ ਅਭਿਆਸੁ ॥
ਬਿਨੁ ਨਾਮ ਹਰਿ ਕੇ ਮੁਕਤਿ ਨਾਹੀ ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਦਾਸੁ ॥੪॥੧॥੬॥੮॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੬੬੩)

ਗਊ ਬਿਰਾਹਮਣ ਕਉ ਕਰੁ ਲਾਵਹੁ ਗੋਬਰਿ ਤਰਣੁ ਨ ਜਾਈ ॥
ਧੋਤੀ ਟਿਕਾ ਤੈ ਜਪਮਾਲੀ ਧਾਨੁ ਮਲੇਛਾਂ ਖਾਈ ॥
ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮੁ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ ॥
ਛੋਡੀਲੇ ਪਾਖੰਡਾ ॥ ਨਾਮਿ ਲਇਐ ਜਾਹਿ ਤਰੰਦਾ ॥੧॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੪੭੧)

ਵੇਲੇ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਭੈਭੀਤ ਹੋ ਕੇ ਜਾਂ ਲੋਭ/ਲਾਲਚ ਹਿਤ 'ਖਤਰੀਆਂ' ਵਲੋਂ ਆਪਣਾ 'ਧਰਮ' ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਛੱਡ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਅੰਦਰ ਵੜ ਕੇ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦਮਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਅਨਾਦੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਵਸੀ ਹੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸਮੁੱਚੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਜਿਸਨੇ ਇਸ ਗਿਆਨ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਮਨੋਬਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ 'ਭਾਸ਼ਾ' ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਅਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਨਿਰਪੱਖ ਸੰਚਾਰ-ਮਾਧਿਅਮ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਉਸ ਚਿਹਨਕੀ ਯੋਗਤਾ (semiotic competence) ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਵਿੱਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਜੋੜ-ਮੇਲ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਸਮੁੱਚੇ ਚਿਹਨਕੀ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜੋ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨੇਮ-ਬੱਧ ਢੰਗ ਨਾਲ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰਾ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਵਸਤੂ-ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਉਸਨੂੰ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਰਚੇ ਗਏ ਇਸ ਮਹਾਂ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਾ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਵਾਚਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਠ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਨੂੰ ਆਪੇ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਕੇ ਜਿਉਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਜਨਮ, ਜਾਤ, ਧਰਮ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਅਤੇ ਊਚ-ਨੀਚ ਦੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿੱਚ ਪਰੋਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਸੰਦੇਸ਼ ਗਿਆਨ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਕੇ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਇਕ ਸਥਾਨ ਉੱਤੇ ਇਸਨੂੰ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਆਈ ॥
ਤਿਨਿ ਸਗਲੀ ਚਿੰਤ ਮਿਟਾਈ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - ੬੨੮)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਵਾਕ-ਅੰਸ਼ (ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ) ਦਾ ਇਕ ਸੰਭਾਵੀ ਅਰਥ ਹੈ – ਉਹ ਬਾਣੀ ਜੋ ਅਨਾਦਿ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਜਿਸਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਰੋਤ ਪਰਮ-ਯਥਾਰਥ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਧੁਰ

ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦੇ ਸੂਤਰ ਚੇਤ-ਅਚੇਤੀ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇੱਥੋਂ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਚਿੰਤਨ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਰੋਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਇਹ ਅਨਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਵਸੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ ਸਾਡੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਗਿਆਨ-ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਇਸ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਉਸ ਸਨਾਤਨ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਰਚਾਇਆ ਗਿਆ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੰਵਾਦ ਇਸਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਸੀਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਪੂਰਬ-ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਮੁਕਤੀਦਾਇਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵਾਚਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਇਸਨੂੰ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਆਪਣੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸੇ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਉਚਿਤ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਉਦਭਵ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਨ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਇਥੋਂ ਦੀ ਉਸ ਪੁਰਾਤਨ ਸਭਿਅਤਾ ਵਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸਪਤ-ਸਿੰਧੂ (ਪੰਜਾਬ) ਸੀ। ਅੱਜ ਤੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਤੀ ਦੇ ਇਸ ਭੂ-ਖੰਡ ਉੱਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਇਹ ਸਭਿਅਤਾ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੈ। ਸਿੰਧ-ਘਾਟੀ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ ਹੜ੍ਹਪਾ ਅਤੇ ਮੋਹਿੰਜੋਦੜੋ, ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ (ਮੌਜੂਦਾ ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਥੇਹਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ਾਂ (ਠੀਕਰ-ਮੋਹਰਾਂ ਉੱਤੇ ਉੱਕਰੀ ਹੋਈ ਕਿਸੇ ਅਗਿਆਤ ਲਿਪੀ ਦੀ ਇਬਾਰਤ, ਗਹਿਣੇ, ਖਿਡੌਣੇ, ਬਰਤਨ, ਇਸ਼ਨਾਨ-ਘਰ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੀ ਸਮੱਗਰੀ) ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਤਾਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਇੱਥੇ ਅਮੀਰ ਨਾਗਰਿਕ ਸਭਿਅਤਾ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਜਿਸਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ

ਰੀਤਾਂ/ਰਵਾਇਤਾਂ ਸਨ। ਇਸਦੀ ਲਿਪੀ ਅਜੇ ਤਕ ਉਠਾਈ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕੀ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਇਸ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਗਿਆਨ-ਪਾਠ ਉਪਲੱਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸਦੇ ਥੇਹਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪੁਰਾਤੱਤ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਸਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਬਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਬਾਦ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਵਾਚਦਿਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਿੱਟੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸੂਤਰ ਸਿੰਧ-ਘਾਟੀ ਦੀ ਇਸ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿੱਚ ਪਏ ਹੋਏ ਹਨ।

ਸਿੰਧ-ਘਾਟੀ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੇ ਵਾਪਰੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਘਟਨਾ ਆਰੀਆ ਜਾਤੀ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਸੰਮਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਰੀਆ ਜਾਤੀ ਮੱਧ-ਏਸ਼ੀਆ ਵਲੋਂ ਈਰਾਨ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਹਿਲੋਂ ਪਹਿਲ ਇਸਨੇ ਇਸ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਸੱਤ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਬਣਾਇਆ ਜਿਸਨੂੰ ਸਪਤ-ਸਿੰਧੂ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਇਸਦਾ ਸਮਾਂ 1500 ਤੋਂ 1000 ਈਸਾ. ਪੂਰਬ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੀ ਇਸੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਿਗ ਵੇਦ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ।[1] ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਰਚੇ ਗਏ ਇਸ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਥੋਂ ਦੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦੌਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਆਰੀਆਂ ਜਾਤੀ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਮੈਦਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਈਰਾਨ ਦੇ ਰਸਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਈ ਅਤੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਭੂਗੋਲਕ ਵੰਨ-ਸੁਵਨਤਾ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੂ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਵਸ ਗਈ। 'ਵੇਦ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅੱਖਰੀ ਅਰਥ ਹੈ ਜਾਨਣਾ (ਗਿਆਨ)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਦ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਆਰੀਆਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ, ਮਿੱਥ, ਇਤਿਹਾਸ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਤੱਤ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲੋਂ ਪਹਿਲ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੀ ਵੇਦ (ਰਿਗ ਵੇਦ) ਰਚਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਵੱਡ-ਆਕਾਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿੱਚ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕਾਲੰਤਰ ਵਿੱਚ ਰਿਸ਼ੀ ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਨੇ ਇਸ ਵਿਰਾਟ ਮਹਾਂ-ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ

---

1. "ऋग्वेद भारत की ही नहीं सम्पूर्ण विश्व की प्राचीनतम रचना है। इसकी तिथि 1500 से 1000 ई. पू. मानी जाती है। सम्भवतः इसकी रचना सप्त-सैंधव प्रदेश में हुयी थी। ऋग्वेद और ईरानी ग्रंथ जेंद अवेस्ता (Zenda Avasta) में समानता पाई जाती है। ऋग्वेद के अधि।कांश भाग में देवताओं की स्तुतिपरक ऋचाएं हैं, यद्यपि उनमें ठोस ऐतिहासिक सामग्री बहुत कम मिलती है, फिर भी इसके कुछ मन्त्र ठोस ऐतिहासिक सामग्री उपलब्ध करते हैं। ...ऋग्वेद में यदु, द्रुह्यु, तुर्वश, पुरू और अनु पांच जनों का वर्णन मिलता है।"

ਰਿਗਵੇਦ, ਯਜੁਰ ਵੇਦ, ਸਾਮ ਵੇਦ ਅਤੇ ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਏ। ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਮੰਤਰ-ਭਾਗ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਹਵਨ, ਯੱਗ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋਣਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਪਾਠ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਇਹ ਵੇਦ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਦੀਆਂ ਤਕ, ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਕਵੀ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਿਸੇ ਇਕ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਾਲ ਵਿੱਚ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਰਜ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਇਸਦਾ ਪੂਰਬਗਾਮੀ ਮਾੱਡਲ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਤੁਤੀ ਵਿਚ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਮੰਤਰ ਹਨ। ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਵਿਚ ਮੰਤਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਵਨ ਅਤੇ ਯੱਗ ਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਮ ਵੇਦ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਮੰਤਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਾਏ ਜਾਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਸੰਗੀਤਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕੁਝ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਅਜਿਹੇ ਤੰਤਰ-ਮੰਤਰ ਹਨ ਜੋ ਬਿਪਤਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਜਾਂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਜਾਦੂਈ ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹਨ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਵਿਚਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਬ-ਆਰੀਆਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਘਟਨਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਘਟਨਾ 'ਦਸ ਰਾਜਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਏ ਯੁੱਧ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ -

> *"An important event of the Rigvedic era was the "Battle of Ten Kings" which was fought on the banks of the river Parusni (identified with the present-day river Ravi) between king Sudas of the Trtsu lineage of the Bharata clan on the one hand and a confederation of ten tribes on the other. The ten tribes pitted against Sudas comprised five major Indo-Aryan ones---the Purus, the Druhyus, the Anus, the Turvasas and the Yadus---and five minor ones, some perhaps of non-Indo-*

Aryan origin from the north-western and western frontiers of present-day Punjab---the Pakthas, the Alinas, the Bhalanas, the Visanins and the Sivas. King Sudas was supported by the Vedic Rishi Vasishtha, while his former Purohita the Rishi Viswamitra sided with the confederation of ten tribes. (Rig Veda VII.18,19, 83.)[2]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਰੀਆਂ ਦੇ ਪੂਰਬ-ਆਰੀਆ ਸਭਿਅਤਾ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਵੀ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਪਤ-ਸਿੰਧੂ ਦੀ ਧਰਤੀ (ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਅਣ-ਵੰਡਿਆ ਪੰਜਾਬ ਸ਼ਾਮਿਲ ਦੀ) ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਦੇ ਅਰਜਿਤ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਧਾਰਾ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਧਰਮ, ਦਰਸ਼ਨ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਰਗੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਸ ਜੀਵੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਅੱਜ ਤੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਤਿੰਨ-ਚਾਰ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅੱਜ ਵੀ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ-ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਇਸ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ/ਕਲਾਸੀਕਲ ਦੌਰ ਤੋਂ ਤੁਰਦੀ ਹੋਈ ਮੱਧਕਾਲ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਤਕ ਅਪੜਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਯਾਤਰਾ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੇ ਅਨੋਖੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸਦੇ ਜੀਵੰਤ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਯੁੱਗ-ਅਨੁਕੂਲ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅੱਜ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜੀਵੰਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੈ।[3]

---

2. *http://en.wikipedia.org/wiki/History_of_the_Punjab*
3. "India has continuous and cumulative intellectual traditions in many fields of knowledge. This tradition has its beginning in the /*gveda*, the first Indo-European document, and continues to be alive in the life, practices and learning of Indian people... As a mechanism of transfer and evolution of ideas from one generation to the next, it is comparable to the perennial flow of the river Ganga - bhiratiya juinaparampari sanitana gangi praviha. The power and pertinence of knowledge systems in this tradition are attested by the existence of innumerable texts and thinkers that continue to be subject of study in major contemporary western universities as well.." Kapoor, Kapil and Avadhesh Kumar Singh (2005) p-1

ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸਦਾ ਤੋਂ ਹੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵੱਡਮੁੱਲੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ[4] ਵਿੱਚ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਰਜੁਨ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤੱਤ ਹੈ। ਪਰ ਗਿਆਨ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁੱਢਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਹ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਬੰਧ ਮੌਖਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਕਲਾਸੀਕਲ ਦੌਰ ਦੇ ਉੱਘੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਚਿੰਤਕ ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ *ਵਾਕਯਪਦੀਯ* ਵਿੱਚ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਗਿਆਤਾ, ਮਨ, ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਚਿੱਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮਤ-ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸਾਡੀ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਸਾਡੇ ਮਨੋ-ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵਸਦਾ 'ਅੰਤਰ-ਗਿਆਤਾ' ਹੈ ਜੋ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸੂਚਨਾ ਨੂੰ 'ਮਨ' ਅਤੇ 'ਬੁੱਧੀ' ਰਾਹੀਂ ਪੁਣ-ਛਾਣ ਕਰਦਿਆਂ ਸੰਗਠਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਤਿਮ ਤੌਰ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸਾਡੇ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋਏ ਆਪੇ (ਚਿੱਤ) ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[5] ਗਿਆਨ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਸੰਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸੂਖਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮੁੱਲਵਾਨ ਉਪਲਬਧੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਵਿਵੇਕਪੂਰਣ/ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਿੱਦਿਆ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (1.1.4) ਅਨੁਸਾਰ ਸਮੁੱਚੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਗਿਆਨ ਨੂੰ 'ਪਰਾ-ਵਿੱਦਿਆ' ਅਤੇ 'ਅਪਰਾ-ਵਿੱਦਿਆ' ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰਾ-ਵਿੱਦਿਆ ਗਿਆਨ ਦਾ ਉਹ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਖੇਤਰ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮ-ਸੱਚ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਪਰਾ-ਵਿੱਦਿਆ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਸੰਬੰਧੀ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਗਿਆਨ ਵਿਚਕਾਰ ਵੀ ਅੰਤਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਗਿਆਨ ਆਤਮ-ਸਾਪੇਖ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਆਪੇ ਨੂੰ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਦੂਸਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਰਥਾਤ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਨ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

---

4. ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ, 4.33.,37-38
5. ਵਾਕਯਪਦੀਯ, 1.112-14

ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਮੂਲਕ ਵਿਵੇਚਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅੰਤਿਮ ਟੀਚਾ ਪਰਮ-ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਤੱਤ-ਚਿੰਤਨ ਜਾਂ ਤੱਤ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬੌਧਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਗਿਆਨਮੂਲਕ ਅਧਿਅਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਖੇਤਰ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕ ਖੇਤਰ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਦਿਆਵਾਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਹ ਸਾਰਾ ਵਿਵਹਾਰਕ ਗਿਆਨ ਉਪਲਬਧ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਪਯੋਗੀ ਕਲਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕੋਮਲ ਕਲਾਵਾਂ ਵੀ ਆ ਜੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਬੱਧ ਸਿਖਲਾਈ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਉਸ ਖੇਤਰ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਮੁਹਾਰਤ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਵਿਗਿਆਨ ਗਿਆਨ ਦਾ ਉਹ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਬਾਰੇ ਸਾਡੀ ਸਮਝ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਸਾਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤੋ-ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨਾਲ ਭਲੀਭਾਂਤ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸੂਝ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ 'ਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰੂਪ ਦੀ ਪਰਖ-ਪੜਤਾਲ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਤੱਤਾਂ ਗਿਆਨ' ਜਾਂ 'ਤੱਤ ਮੀਮਾਂਸਾ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਜਿਹਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਤੱਤ ਮੀਮਾਂਸਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਸ ਤੱਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੱਚ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੇ ਹੈਂ।' ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਤੱਤ ਦੀ ਖੋਜ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੁਕਵੇਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਤਕ ਲੈ ਜੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪਰਮ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਦੋ ਖੇਤਰਾਂ ਜਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ – ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਪਰਮ ਯਥਾਰਥ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤੱਤ ਗਿਆਨ। ਸਾਡਾ ਸਰੋਕਾਰ ਭਾਰਤੀ ਬੌਧਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਕਸਤ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵੇਰਵਿਆਂ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੇਮ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਪਰਮ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਬੌਧਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰਿਗਵੇਦ ਉਹ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗਿਆਨ-ਪਾਠ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਦੇਂ ਪਰਮ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਬਾਰੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਏ 'ਨਾਸ਼ਦੀਯਸੂਕਤ'[6] ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਰਿਗਵੇਦ ਦਾ ਇਹ ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਨਹਿਹੋਂਦ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਰਾਟ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਬੀਜ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ/ਅਵੈਦਿਕ ਜਾਂ ਆਸਤਿਕ/ਨਾਸਤਿਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਰਗਵੰਡ ਦੇ ਅਧੀਨ ਵੀ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਸੂਤਕ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਥੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਵਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਉਸ ਪਰਮ ਰੂਪ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਉਸ ਪਰਮ ਤੱਤ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਇਸ ਪਰਮ ਰੂਪ ਜਾਂ ਤੱਤ ਰੂਪ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਅਣਹੋਂਦ ਦੇ ਪਾਰ ਵਸਦੀ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕਤ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਅਨੁਵਾਦ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ -

---

6. नासदासीन्नो सदासीत्तुदानीं नासीद्रजो नो व्योमा परो यत्।
किमावरीवः कुह कस्य शर्मन्नम्भः किमासीद्गहनं गभीरम्।।

न मृत्युरासीदमृतं न तहि न रात्र्या अह्न आसीत्प्रकेतः।
आनीदवातं स्वध्या तदेकं तस्माद्धान्यन्न परः किं चनास।।

तम असीत्तमसा गूळ्हमग्रे ऽप्रकेतं सलिलं सर्वमा इदम्।
तुछयेनाम्वपिहितं यदासीत्तपसस्तन्महिनाजायतैकम्।।

कामस्तदग्रे समवर्तताधि मनसो रेतः प्रथमं यदासीत्।
सतोबन्धुमसति निरविन्दन्हृदि प्रतीष्या कवयो मनीषा।।

तिरश्चीनो विततो रश्मिरेषामुधः स्विदासी३दुपरि स्विदासी३त्।
रेतोध आसन्महिमान आसन्स्वुधा अवस्तात्प्रयतिः परस्तात्।।

को अद्धा वेद क इह प्र वोचत्कुत आजाता कुत इयं विसृष्टिः।
अर्वाग्देवा अस्य विसर्जनेनाथा को वेद यत आबभूव।।

इयं विसृष्छिर्यत आबुभव यदि वा दधे यदि वा न।
यो अस्याध्यक्षःपरमे व्योमन्सो अङ्ग वेद यदि वा न वेद।।

ਤਦੋਂ ਸਤਿ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਸਤਿ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ,
ਨਾ ਪਰਮਾਣੂ ਸੀ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਸੱਭ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਆਕਾਸ਼ ਸੀ।
ਕੱਜਣ ਕੀ ਸੀ ਤੇ ਕਿਸ ਨੇ ਕੱਜਿਆ ਸੀ ਕਿਸ ਨੂੰ ਕਿੱਥੇ
ਓਸ ਪਲ ਤਾਂ ਅਗਮ, ਅਟੱਲ ਜਲ ਵੀ ਕਿੱਥੇ ਸੀ।
ਤਦੋਂ ਮ੍ਰਿਤਯੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਨਾ ਹੀ ਅਮਰਤਵ ਸੀ
ਨਾ ਰਾਤ ਦਾ ਤੇ ਦਿਨ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਸੀ।
ਬਿਨਾ ਸਾਹ ਦੇ, ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸਾਹ ਲੈ ਰਿਹਾ, ਉਹ ਇਕ ਸੀ
ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ, ਉਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਕੋਈ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।
ਪਹਿਲਾਂ ਅਥਾਹ ਧੁੰਧੂਕਾਰ ਸੀ, ਅੰਧਕਾਰ ਨੇ ਕੱਜਿਆ ਸੀ ਅੰਧਕਾਰ ਨੂੰ
ਇਕ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਗਤੀਮਾਨ ਪਦਾਰਥ ਸੀ ਉਹ
ਸੂਖ਼ਮਤਾ ਨਾਲ ਹਰ ਪਾਸਿਓਂ ਕੱਜਿਆ ਹੋਇਆ
ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਸੀ ਉਹ ਤਪ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨਾਲ
ਪਹਿਲੋਂ ਪਹਿਲ ਹੋਇਆ ਕਾਮਨਾ ਦਾ ਉਭਾਰ,
ਮਨ ਵਿਚ ਉਪਜਿਆ ਪ੍ਰਥਮ ਵੀਰਜ ਸੀ ਉਹ।
ਰਿਸ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਜਾਣ ਲਿਆ ਸੀ
ਅਣਹੋਂਦ ਦੇ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ
ਫੈਲਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੂਤਰ ਨੂੰ ਸ਼ੂਨਯ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ
ਤੇ ਜਾਣ ਲਿਆ ਉਸਨੂੰ
ਜਿਹੜਾ ਧੁਰ ਉੱਪਰ ਤੇ ਧੁਰ ਹੇਠਾਂ ਵਿਆਪਕ ਸੀ।
ਉਭਰ ਆਈਆਂ ਬੀਜ ਖਿਲਾਰਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਥਾਹ ਸ਼ਕਤੀਆਂ,
ਹੇਠਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਆਪਤ ਸੀ ਉੱਪਰ ਸੀ ਮੂੰਹਜ਼ੋਰ ਕਾਮਨਾ
ਪਰ ਕੌਣ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਆਖ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕੌਣ,
ਕਿੱਧਰੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ
ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਸਾਜੀ ਗਈ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ,
ਇਹ ਸਾਰੇ ਦੇਵਗਣ ਤਾਂ ਆਪ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਹਨ।
ਇਸ ਲਈ ਕੌਣ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿੱਧਰੋਂ ਹੋਇਆ ਇਸਦਾ ਉਭਾਰ।
ਕਦੋਂ ਹੋਇਆ ਇਸ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਗ਼ਾਜ਼,
ਉਹ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ ਇਸਦੀ ਸਾਜਨਾ
ਜਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ,
ਉਹ ਜੋ ਇਸਨੂੰ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਉੱਚਤਮ ਆਕਾਸ਼ ਤੋਂ, ਉਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ
ਜਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ।

(ਰਿਗਵੇਦ, ਮੰਡਲ ੧੦)

ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕਤ ਦੇ ਇਸ ਪਾਠ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਪਰਮ ਰੂਪ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਅਜਿਹੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਏ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨਾਂ ਦਾ ਉਤਰ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਵਿਭਿੰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਵਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਵਿਚ 'ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ' ਅਤੇ 'ਬੋਧ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸ਼ੂਨਯ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਬੀਜ ਰੂਪ' ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨਵਾਚੀ ਰੂਪ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਸੂਕਤ ਵਿਚ ਇਕ ਡੂੰਘੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਪਰਮ ਤੱਤ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਅਣਹੋਂਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ੂਨਯ ਦੇ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਉਸ ਇਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਭਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਕੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "ਜਦੋਂ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਹੀ ਸੀ ਜੋ ਬਿਨਾਂ ਸਾਹ ਦੇ ਸਾਹ ਲੈ ਰਿਹਾ ਸੀ।" ਪਰਮ ਤੱਤ ਦੀ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਜੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਹੋਰ ਕੀ ਹੈ ? ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਰੂਪ ਰਚਨਾ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ 'ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿਧਾਂਤ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ-ਨਿਰੂਪਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਰਕਿਰਤੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕਲਪਨਾ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਪਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਤੱਤ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਬੀਜ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਬੀਜ ਹੀ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਤਕ ਆ ਅਪੜਦੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਉਸ ਇਕ ਪਰਮ ਤੱਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ (ਬ੍ਰਹਮ, ਜਗਤ, ਆਤਮਾ ਆਦਿ) ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ, ਉਹ ਹੀ ਅੱਗੋਂ ਜਾ ਕੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਛੇ ਮੁੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਪਰਦਾਇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਵਾਇਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਸ਼ਡ ਦਰਸ਼ਨ' ਜਾਂ 'ਛੇ ਦਰਸ਼ਨ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹਨ - ਮੀਮਾਂਸਾ, ਨਿਆਂ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ, ਸਾਂਖ, ਯੋਗ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਜੋ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਮਨ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਵਸੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਯਥਾਰਥ ਬੋਧ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਮਨ ਜੀਵਨ

ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਰਥ ਅਤੇ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਪਰਮ ਤੱਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਖੋਜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹਸਤੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰੀਏ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਇਹ ਸਾਰੀ ਗਤੀਵਿਧੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸਦੇ ਹੋਂਦਮੁਖੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵ ਜਾਂ ਆਤਮ ਤੱਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਿਸਤਾਰ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਹੈ। ਮਸਲਾ ਉਸਦੀ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋਂਦ (ਆਤਮ ਤੱਤ) ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮ ਤੱਤ (ਬ੍ਰਹਮ) ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਕਰਕੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਭੇਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਹੀ 'ਮੋਖ' ਜਾਂ 'ਮੁਕਤੀ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਆਤਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਨਿਰੋਲ ਬੌਧਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਧਿਆਤਮ ਸਿੱਧੀ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਮਸਲਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵ ਦੀ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮੋਖ ਜਾਂ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗਾਂ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁਖ ਮਾਰਗ ਹਨ – ਕਰਮ, ਗਿਆਨ, ਯੋਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ।

ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਇਸੇ ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕਤ ਵਿਚ ਬੌਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਬੀਜ ਵੀ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਬੌਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵੇਦ ਵਾਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਸ਼ੂਨਯ' ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਪਰਮ ਤੱਤ ਨੂੰ ਸਰਭ ਹੋਂਦ (ਬ੍ਰਹਮ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਬੌਧ ਪਰੰਪਰਾ ਇਸੇ ਪਰਮ ਤੱਤ ਨੂੰ ਸਰਭ ਅਣਹੋਂਦ (ਸ਼ੂਨਯ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰਕ ਦੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਬੌਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚਲਾ ਆਤਮ ਤੱਤ ਬੌਧ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਅਨਾਤਮ ਤੱਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਮੋਖ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ ਆਦਰਸ਼ ਮਾਇਆ, ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਆਦਿ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਬੌਧ ਪਰੰਪਰਾ ਦੁੱਖ ਦੇ ਨਿਵਾਰਨ ਨੂੰ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮੂਲ ਸਮੱਸਿਆ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਵੈਦਿਕ ਅਤੇ ਅਵੈਦਿਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੋਲ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਾਡੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਰਮ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਈ ਹੈ।

ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ - ਆਸਤਿਕ ਅਤੇ ਨਾਸਤਿਕ।[7] ਆਸਤਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਸੋਮਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਨਾਸਤਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਇਸਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਸਤਿਕ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਹਨ - ਨਿਆਇ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ, ਸਾਂਖ, ਯੋਗ, ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੋ-ਦੋ ਜੁੱਟਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਬਣਦੇ ਹਨ - ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ, ਸਾਂਖ-ਯੋਗ ਅਤੇ ਮੀਮਾਂਸਾ-ਵੇਦਾਂਤ। ਇਸ ਵਰਗੀਕਰਣ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੈਗਤ ਸਮਾਨਤਾ ਵਿੱਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[8] ਨਾਸਤਿਕ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਬੌਧ, ਜੈਨ ਅਤੇ ਚਾਰਵਾਕ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।ਨਾਸਤਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਇਕ ਆਧਾਰ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਆਸਤਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਹਨ ਓਥੇ ਨਾਸਤਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਮੂਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ/ਨਿਰਵਾਣ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ। ਕੇਵਲ ਇਕੋ-ਇਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾ - ਚਾਰਵਾਕ - ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਪਵਾਦ ਹੈ ਜੋ ਕਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਤਾਂ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਪਰ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਰਨਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਸਮਾਨੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਤੁਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਵਿਚਾਰਕ ਮਤਭੇਦਾਂ ਨੇ ਡੂੰਘੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਵੀ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਧਰੇ

---

7. *Astika* and *nastika* are sometimes used to categorise Indian religions. Those religions that believe that God is the central actor in this world are termed as *astika*. Those religions that do not believe that God is the prime mover and actor are classified as *nastika* religions. From this point of view the Vedic religion (and Hinduism) is an *astika* religion, whereas Buddhism and Jainism are *nastika* religions. *http://en.wikipedia.org/wiki/Religion*

8. These are often coupled into three groups for both historical and conceptual reasons: Nyaya-Vaishesika, Samkhya-Yoga, and Mimamsa-Vedanta. The Vedanta school is further divided into six sub-schools: Advaita (monism/nondualism), also includes the concept of Ajativada, Visishtadvaita (monism of the qualified whole), Dvaita (dualism), Dvaitadvaita (dualism-nondualism), Suddhadvaita, and Achintya Bheda Abheda schools. http://en.wikipedia.org/wiki/Religion.

ਕਿਧਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਉੱਭਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਅਤੇ 'ਸ਼੍ਰਮਣ' ਦੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖਣ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[9]

ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਅਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਇਸੇ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਸਨੂੰ ਨਾਸਤਕ ਧਰਮ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤਕ ਬੋਧ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਕੇ, ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਕ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੀ ਅਸਾਰਤਾ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਮੱਧਮਾਰਗ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਅਸ਼ਟ ਮਾਰਗ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਅੱਠ ਨੇਮ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਰਾ ਵਿਚ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਸ਼ਾਕਿਆ ਮੁਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰਾਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਧੱਮਪਦ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨਮੋਲ ਬਚਨ ਹਨ। ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਅਨੀਸ਼ਵਰਵਾਦੀ (atheistic) ਧਰਮ ਹੋਣ ਸਦਕਾ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਹਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਜਿਠਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਮੂਲ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਰਿਸ਼ੀ, ਮੁਨੀ, ਜੋਗੀ, ਜਤੀ, ਸ਼੍ਰਮਣ, ਬੋਧੀਸੱਤਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਵਾਂਗ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਜਾਂ ਨੇਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਵਾਲੇ ਸੰਦੇਸ਼-ਵਾਹਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਸਗੋਂ ਅਨੁਭਵ, ਆਵੇਸ਼ ਜਾਂ ਦਿੱਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਮੋਖ, ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਅਪਵਾਦ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜੋ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਮਿਥ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਵਿਧੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਦਮਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਿਤ

---

9. Vedic religion of Iron Age India co-existed and closely interacted with the parallel non-Vedic shramana traditions. These were not direct outgrowths of Vedism, but separate movements that influenced it and were influenced by it. The shramanas were wandering ascetics. Buddhism and Jainism are a continuation of the Shramana tradition, and the early Upanishadic movement was influenced by it. The 24th Jain Tirthankar, Mahavira (599-527 BCE), stressed five vows, including *ahimsa* (non-violence), *satya* (truthfulness), *asteya* (non-stealing) and *aparigraha* (non-attachment). *ਓਹੀ.*

ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨੇਮ ਜਾਂ ਹੁਕਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਇਸ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ –

ਯਦਾ ਯਦਾਹਿ ਧਰਮਸਯ ਗਲਾਨਿਰਭਵਤਿ ਭਾਰਤ
ਅਭਿਯੁਥਾਨਮਧਰਮਸਯ ਤਦਾਤਮਾਨਾਮ ਸਿਰਜਾਮਯਮ।
ਪਰਿਤ੍ਰਾਣਾਯ ਸਾਧੂਨਾਮ ਵਿਨਾਸ਼ਾਯ ਚ ਦੁਸ਼ਕ੍ਰਿਤਾਮ।
ਧਰਮ ਸੰਸਥਾਪਨਾ ਅਰਥਾਯ ਸੰਭਵਾਮਿ ਯੁਗੇ ਯੁਗੇ।[10]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਨੈਤਿਕ ਮਰਿਆਦਾ (ਧਰਮ) ਦਾ ਵਿਗਠਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਅਵਤਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਦੇ ਪਾਠ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਵਤਾਰ-ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸਮੇਤ ਸਮੂਹ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਧਰਮ-ਸਮਭਾਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਰੀਆ, ਬੋਧ, ਜੈਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਉੱਘੜਵੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਰਣ, ਆਸ਼੍ਰਮ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀਗਤ – ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਾੱਡਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ, ਚਾਰ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਾਰ ਆਸ਼੍ਰਮ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ – ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ, ਗ੍ਰਹਿਸਤ, ਵਾਣਪ੍ਰਸਤ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸ – ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਮਰ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰਾਂ ਆਸ਼੍ਰਮਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨੇਮ-ਵਿਧਾਨ ਹਨ। ਪੁਰਖਾਰਥ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਚਾਰ ਆਦਰਸ਼ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸੰਤੁਲਿਤ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ – ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਖ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ 'ਮਾਰੂ ਸੋਹਿਲੇ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕਤ' ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ –

---

10. यदायदाहि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत।
अभियुथानमधर्मस्य तदात्मानाम सृजामयम।
परित्राणाय साधुनाम विनाशाय च दुष्कृताम।
धर्मसंस्थापनाऽर्थाय सम्भवामि युगे युगे। (भगवद्गीता)

ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ। ਧਰਣਿ ਨ ਗਗਨਾ ਹੁਕਮੁ ਅਪਾਰਾ।
ਨਾ ਦਿਨੁ ਰੈਨਿ ਨ ਚੰਦੁ ਨ ਸੂਰਜੁ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇਦਾ।੧।
ਖਾਣੀ ਨ ਬਾਣੀ ਪਉਣ ਨ ਪਾਣੀ। ਓਪਤਿ ਖਪਤਿ ਨ ਆਵਣ ਜਾਣੀ।
ਖੰਡ ਪਤਾਲ ਸਪਤ ਨਹੀ ਸਾਗਰ ਨਦੀ ਨ ਨੀਰੁ ਵਹਾਇਦਾ।੨।
ਨਾ ਤਦਿ ਸੁਰਗੁ ਮਛੁ ਪਇਆਲਾ। ਦੋਜਕੁ ਭਿਸਤੁ ਨਹੀ ਖੈ ਕਾਲਾ।
ਨਰਕੁ ਸੁਰਗੁ ਨਹੀ ਜੰਮਣੁ ਮਰਣਾ ਨਾ ਕੋ ਆਇ ਨ ਜਾਇਦਾ।੩।
ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਨ ਕੋਈ। ਅਵਰੁ ਨ ਦੀਸੈ ਏਕੋ ਸੋਈ।
ਨਾਰਿ ਪੁਰਖੁ ਨਹੀ ਜਾਤਿ ਨ ਜਨਮਾ ਨਾ ਕੋ ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਪਾਇਦਾ।੪।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ– ੧੦੩੫)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਧੁੰਦੂਕਾਰ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ 'ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕਤ' ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਨੇ ਇਸ ਸੂਕਤ ਦਾ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਅਨੁਵਾਦ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਸ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰੂ ਸੋਹਿਲੇ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਸਥਿਤੀ ਭਾਰਤੀ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਡੂੰਘਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਅੰਤਰਾਲ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮੇਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਵੀ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਨੇ ਮਾਰੂ ਸੋਹਿਲੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਹੀ ਉਭਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰੂ ਸੋਹਿਲੇ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਕਤੀਆਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਵਸਥਿਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਅਤੇ ਸਰਬ–ਵਿਆਪਕ ਪਰਮ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ–ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੁੰਨ ਕਲਾ (ਸ਼ੂਨਯ ਦੀ ਅਵਸਥਾ) ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਸੀ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇਸ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਨਾ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਧਰਮਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ–ਕਵੀ ਨੇ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਇਕ–ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪਰੰਪਰਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲੋ

ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਰਥ-ਵਿਸਤਾਰ ਵੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਅਸੁਰ ਸਘਾਰਣ ਰਾਮੁ ਹਮਾਰਾ। ਘਟਿ ਘਟਿ ਰਮਈਆ ਰਾਮੁ ਪਿਆਰਾ।
ਨਾਲੇ ਅਲਖੁ ਨ ਲਖੀਐ ਮੂਲੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਲਿਖੁ ਵੀਚਾਰਾ ਹੇ ।੧।
ਗੁਰਮਤਿ ਕ੍ਰਿਸਨਿ ਗੋਵਰਧਨ ਧਾਰੇ। ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਇਰਿ ਪਾਹਣ ਤਾਰੇ।
ਗੁਰਮਤਿ ਲੇਹੁ ਪਰਮ ਪਦੁ ਪਾਈਐ ਨਾਨਕ ਗੁਰਿ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਇਆ ।੧੦।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ-੧੦੨੮)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ 'ਅਸੁਰ ਸਗਾਰਣ ਰਾਮੁ' ਦਸ਼ਰਥ-ਪੁੱਤਰ ਰਾਮ ਤੋਂ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੋ ਕੇ ਘਟਿ ਘਟਿ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ 'ਰਮਈਆ ਰਾਮੁ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਕ੍ਰਿਸਨਿ ਗੋਵਰਧਨ' ਤੇ 'ਮੁਰਾਰੀ' ਭਾਰਤੀ ਅਵਤਾਰ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਪਾਰਗਾਮੀ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਦੀਆ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਵਾਦ ਅਤੇ ਸੁਮੇਲ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਲਿਆ ਖਲ੍ਹਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਤੇ ਅਵੈਦਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਮੀ ਜਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੂਤਰ ਤਲਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇ ਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਆਪੇ ਕਾਜੀ ਆਪੇ ਮੁਲਾ। ਆਪਿ ਅਭੁਲੁ ਨ ਕਬਹੂ ਭੁਲਾ।
ਆਪੇ ਮਿਹਰ ਦਇਆਪਤਿ ਦਾਤਾ ਨਾ ਕਿਸੈ ਕੋ ਬੈਰਾਈ ਹੇ ।੧੧।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ- ੧੦੨੮)

ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਸੁੰਨ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਜਾਤਿ, ਜਨਮ, ਕੁੱਲ, ਵਰਣ, ਧਰਮ-ਕਰਮ, ਸਾਧਨਾ, ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ, ਰੀਤਾਂ-ਰਵਾਇਤਾਂ, ਬੇਦ-ਕਤੇਬਾਂ, ਅਤੇ ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ। ਸੁੰਨ ਤੇ ਨਿਹ-ਹੋਂਦ ਦੀ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਾਸਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਹਿਸਾਸ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਨਾ ਤਦਿ ਜਤੀ ਸਤੀ ਬਨਵਾਸੀ। ਨਾ ਤਦਿ ਸਿਧ ਸਾਧਿਕ ਸੁਖਵਾਸੀ।
ਜੋਗੀ ਜੰਗਮ ਭੇਖੁ ਨ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋ ਨਾਥੁ ਕਹਾਇਦਾ ।੫।
ਜਪ ਤਪ ਸੰਜਮ ਨਾ ਬ੍ਰਤ ਪੂਜਾ। ਨਾ ਕੋ ਆਖਿ ਵਖਾਣੈ ਦੂਜਾ।
ਆਪੇ ਆਪਿ ਉਪਾਇ ਵਿਗਸੈ ਆਪੇ ਕੀਮਤਿ ਪਾਇਦਾ ।੬।
ਨਾ ਸੁਚਿ ਸੰਜਮੁ ਤੁਲਸੀ ਮਾਲਾ। ਗੋਪੀ ਕਾਨੁ ਨ ਗਊ ਗੁੋਆਲਾ।

ਤੰਤੁ ਮੰਤੁ ਪਾਖੰਡੁ ਨ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋ ਵੰਸੁ ਵਜਾਇਦਾ।੭।
ਕਰਮ ਧਰਮ ਨਹੀ ਮਾਇਆ ਮਾਖੀ। ਜਾਤਿ ਜਨਮੁ ਨਹੀ ਦੀਸੈ ਆਖੀ।
ਮਮਤਾ ਜਾਲੁ ਕਾਲੁ ਨਹੀ ਮਾਥੈ ਨਾ ਕੋ ਕਿਸੈ ਧਿਆਇਦਾ।੮।
ਨਿੰਦੁ ਬਿੰਦੁ ਨਹੀ ਜੀਉ ਨ ਜਿੰਦੋ। ਨਾ ਤਦਿ ਗੋਰਖੁ ਨ ਮਾਛਿੰਦੋ।
ਨਾ ਤਦਿ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਕੁਲ ਓਪਤਿ ਨਾ ਕੋ ਗਣਤ ਗਣਾਇਦਾ।੯।
ਵਰਨ ਭੇਖ ਨਹੀ ਬ੍ਰਹਮਣ ਖਤ੍ਰੀ। ਦੇਉ ਨ ਦੇਹੁਰਾ ਗਊ ਗਾਇਤ੍ਰੀ।
ਹੋਮ ਜਗ ਨਹੀ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਣੁ ਨਾ ਕੋ ਪੂਜਾ ਲਾਇਦਾ।੧੦।
ਨਾ ਕੋ ਮੁਲਾ ਨਾ ਕੋ ਕਾਜੀ। ਨਾ ਕੋ ਸੇਖੁ ਮਸਾਇਕੁ ਹਾਜੀ।
ਰਈਅਤਿ ਰਾਉ ਨ ਹਉਮੈ ਦੁਨੀਆ ਨਾ ਕੋ ਕਹਣੁ ਕਹਾਇਦਾ।
ਭਾਉ ਨ ਭਗਤੀ ਨਾ ਸਿਵ ਸਕਤੀ। ਸਾਜਨੁ ਮੀਤੁ ਬਿੰਦੁ ਨਹੀ ਰਕਤੀ।
ਆਪੇ ਸਾਹੁ ਆਪੇ ਵਣਜਾਰਾ ਸਾਚੇ ਏਹੋ ਭਾਇਦਾ।੧੨।
ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਨ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ। ਪਾਠ ਪੁਰਾਣ ਉਦੈ ਨਹੀ ਆਸਤ।
ਕਹਤਾ ਬਕਤਾ ਆਪਿ ਅਗੋਚਰੁ ਆਪੇ ਅਲਖੁ ਲਖਾਇਦਾ।੧੩।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,ਪੰਨਾ–੧੦੩੫–੩੬)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ–ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਵੰਨ–ਸੁਵੰਨਤਾ ਸਮੇਤ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਇਥੇ ਭਿੰਨ–ਭਿੰਨ ਧਰਮ–ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ–ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਪਰ ਅੱਜ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਭਿੰਨ–ਭਿੰਨ ਧਰਮ–ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਜਤੀ, ਸਤੀ, ਸਿਧ, ਸਾਧਕ, ਸੇਖ਼, ਮਸਾਇਕ, ਮੁੱਲਾਂ, ਕਾਜ਼ੀ, ਜੋਗੀ, ਜੰਗਮ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵੰਨ–ਸੁਵੰਨਤਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਰਚਨਾਕਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਤਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮੁੱਢਲੀ ਸੁੰਨ–ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਗ਼ੈਰ–ਹਾਜ਼ਰ ਸਨ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਹੋਂਦ ਵੀ ਸਦੀਵੀ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਿਸਤਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪੇ ਦੀ ਤੰਗ ਵਲਗਣ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਜਿਉਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਸਪਰ ਵੈਰ–ਵਿਰੋਧ, ਈਰਖਾ, ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਧਰਮਾਂ, ਕੌਮਾਂ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਅਤੇ ਵੰਨ–ਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਏਕੀਕਰਣ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਲੋੜਦੀ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਵਾਚਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ

ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਾਹੀਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੈ। ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਕਾਲੀਨ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਉੱਤੇ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਮਾਡਲ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਦੀ ਕੱਟੜ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਤੰਤਰ ਹੱਥੋ ਪੀੜਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭੈ-ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਸਤਾਏ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ (ਦਲਿਤ ਵਰਗਾਂ) ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਿਰਜਿਤ ਸੰਸਾਰ ਦਲਿਤ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਣ ਕੇ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ' ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਲਈ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਉਚਿਤ ਸਮਝੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਵਾਦੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੰਚਾਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਮਾਡਲ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਇਸੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵਲ ਰਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਜੀਵ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਇਸੇ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਮੂਹ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪਾਰਗਾਮੀ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਰਮ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਇਸਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਾਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਚਿਹਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ 'ਮੂਲ ਮੰਤਰ' ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸੂਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ੴ ਸਤਿਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ
ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - ੧)

ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ "ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਇੱਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ 'ਹੋਂਦ ਵਾਲਾ' ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਸਭ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਭੈ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਵੈਰ-ਰਹਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ, (ਭਾਵ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੀਰ ਨਾਸ-ਰਹਿਤ ਹੈ), ਜੋ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ

ਜੋ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।"[11] ਇਹ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਧਰਮਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਪਰਮ ਪਰਾਤਪਰ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਵਜੋਂ ਸੰਕਲਪਿਆ ਹੈ ਜੋ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪਾਲਣਹਾਰ ਤੇ ਸੰਘਾਰਨਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ। ਭਾਰਤੀ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਮਿਥਿਕ ਕਲਪਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਓਮ ਹੈ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮਾ-ਵਿਸ਼ਨੂੰ-ਮਹੇਸ਼ ਦੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੂਲਮੰਤਰ ਵਿਚ ਓਮ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਥਾਵੇਂ 'ੴ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਪਰੰਪਰਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸੁਭਾਵਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਸਹਿਵਨ ਹੀ ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕਤ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਵਾਕੰਸ਼ 'ਤਦ ਏਕੰ' ਵਲ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਇਕ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਹੋਂਦ' ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਅਤੇ 'ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੋ ਇਸਦੀ ਇਸ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪ੍ਰਭੁ ਏਕੁ ਹੈ ਦੂਜਾ ਨਾਹੀ ਕੋਇ ॥
ਜੀਉ ਪਿੰਡੁ ਸਭੁ ਤਿਸ ਕਾ ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੁ ਹੋਇ ॥
ਗੁਰਿ ਪੂਰੈ ਪੂਰਾ ਭਇਆ ਜਪਿ ਨਾਨਕ ਸਚਾ ਸੋਇ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ – ੪੫)

ਥਾਨ ਥਨੰਤਰਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪ੍ਰਭੁ ਸੋਇ ॥
ਸਭਨਾ ਦਾਤਾ ਏਕੁ ਹੈ ਦੂਜਾ ਨਾਹੀ ਕੋਇ ॥
ਤਿਸੁ ਸਰਣਾਈ ਛੁਟੀਐ ਕੀਤਾ ਲੋੜੇ ਸੁ ਹੋਇ ॥3॥
ਜਿਨ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਸੇ ਪੂਰੇ ਪਰਧਾਨ ॥
ਤਿਨ ਕੀ ਸੋਭਾ ਨਿਰਮਲੀ ਪਰਗਟੁ ਭਈ ਜਹਾਨ ॥
ਜਿਨੀ ਮੇਰਾ ਪ੍ਰਭੁ ਧਿਆਇਆ ਨਾਨਕ ਤਿਨ ਕੁਰਬਾਨ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ –੪੫)

ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਸਗਲ ਤੂੰਹੈ ਪਸਰਿਆ ਪਾਸਾਰੁ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰਿ ਭਰਮੁ ਕਾਟਿਆ ਸਗਲ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੁ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ – ੫੧)

ਕਾਮਿ ਕਰੋਧਿ ਮੋਹਿ ਵਸਿ ਕੀਆ ਕਿਰਪਨ ਲੋਭਿ ਪਿਆਰੁ ॥
ਚਾਰੇ ਕਿਲਵਿਖ ਉਨਿ ਅਘ ਕੀਏ ਹੋਆ ਅਸੁਰ ਸੰਘਾਰੁ ॥
ਪੋਥੀ ਗੀਤ ਕਵਿਤ ਕਿਛੁ ਕਦੇ ਨ ਕਰਨਿ ਧਰਿਆ ॥
ਚਿਤਿ ਆਵੈ ਓਸੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਤਾ ਨਿਮਖ ਸਿਮਰਤ ਤਰਿਆ ॥੪॥

---

11. ਦੇਖੋ, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ*: (ਟੀਕਾਕਾਰ) ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ

ਸਾਸਤ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਬੇਦ ਚਾਰਿ ਮੁਖਾਗਰ ਬਿਚਰੇ ॥
ਤਪੇ ਤਪੀਸਰ ਜੋਗੀਆ ਤੀਰਥਿ ਗਵਨੁ ਕਰੇ ॥
ਖਟੁ ਕਰਮਾ ਤੇ ਦੁਗੁਣੇ ਪੂਜਾ ਕਰਤਾ ਨਾਇ ॥
ਰੰਗੁ ਨ ਲਗੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਤਾ ਸਰਪਰ ਨਰਕੇ ਜਾਇ ॥੫॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੭੦)

ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਅਪਰੰਪਰ ਦੇਵਾ ॥ ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਅਲਖ ਅਭੇਵਾ ॥
ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਗੋਪਾਲ ਗੋਬਿੰਦਾ ਹਰਿ ਧਿਆਵਹੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਗਾਤੀ ਜੀਉ ॥੧॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੯੮)

ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਅਪਰੰਪਰ ਸੁਆਮੀ ॥ ਸਗਲ ਘਟਾ ਕੇ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੧੯੨)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਸੱਚ ਦੇ ਪਾਰਗਾਮੀ ਚਿਹਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਪਰਮ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਤਾਂ ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਇਕ-ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਵੀ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ/ਸਗੁਣ ਦੇ ਇਸ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਨੂੰ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ -

ਨਿਰਗੁਨੁ ਆਪਿ ਸਰਗੁਨੁ ਭੀ ਓਹੀ ॥
ਕਲਾ ਧਾਰਿ ਜਿਨਿ ਸਗਲੀ ਮੋਹੀ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੨੮੭)

ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਵੀ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਬ-ਅਤੀਤ ਵੀ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਸ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸਦੀ ਮਿਸਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਇਸ *ਕਾਵਿ-ਕਥਨ ਵਿਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ -*

ਆਪੇ ਰਸੀਆ ਆਪਿ ਰਸੁ ਆਪੇ ਰਾਵਣਹਾਰ।
ਆਪੇ ਹੋਵੈ ਚੋਲੜਾ ਆਪੇ ਸੇਜ ਭਤਾਰੁ।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - ੨੩)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮ ਪਰਾਤਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਅਸਥਾਈ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਵੀ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਪਨੇ ਵਾਂਗ ਮਾਇਆਵੀ ਵੀ। ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਜਗਤ ਜਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਦੋਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜੇ ਅਸੀਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਗੱਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਪਰਮ ਸੱਚ ਵੀ। ਜਗਤ ਇਸ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਹੋਏ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਦੇਹਧਾਰੀ ਜੀਵ ਹੈ ਜੋ ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਸਰੀਰ ਉਸਦਾ ਜਗਤ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਜੋੜਦਾ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਜਾਂ ਜੋਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆਗ੍ਰਸਤ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਹਵਾਲਾ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦੀ ਉਸ ਆਇਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਤੱਤ (ਅਹਿਸਨ ਤਕਵੀਮ) ਅਤੇ ਸੱਭ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਤੱਤ (ਅਸਫ਼ੁਲ ਸਾਫ਼ਲੀਨ) ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਇਸ ਵਿਚਿੱਤਰ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲੀ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸੀ ਜਾਂ ਸਮੱਸਿਆ-ਗ੍ਰਸਤ ਸਥਿਤੀ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੀ ਦਵੈਤ ਨੂੰ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਜਗਤ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਦੇਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਨੂਰੀ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਿਆਖਿਆ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਸੋਚੈ ਸੋਚਿ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਸੋਚੀ ਲਖ ਵਾਰ ॥
ਚੁਪੈ ਚੁਪ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਲਾਇ ਰਹਾ ਲਿਵ ਤਾਰ ॥
ਭੁਖਿਆ ਭੁਖ ਨ ਉਤਰੀ ਜੇ ਬੰਨਾ ਪੁਰੀਆ ਭਾਰ ॥
ਸਹਸ ਸਿਆਣਪਾ ਲਖ ਹੋਹਿ ਤ ਇਕ ਨ ਚਲੈ ਨਾਲਿ ॥
ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ ॥
ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੧)

ਅਰਥਾਤ ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਹੋਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਚਿਆਰ ਹੋਣਾ ਉਸਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ। ਇਥੇ ਕੂੜ ਤੇ ਸਚ ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਚੱਲਣਾ ਕੂੜ ਅਤੇ ਸੱਚ ਵਿਚਲੀ ਵਿੱਥ ਨੂੰ ਮੇਟਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਸੇ ਹੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਥੀਮ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਲੋਚਕ ਨਾਰਥਰੋਪ ਫ਼ਰਾਈ ਅਨੁਸਾਰ (myth of concern) ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਕਿਰਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸੇ ਥੀਮਕ ਪੈਟਰਨ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।[12] ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਇਹ ਕੇਂਦਰੀ ਮਿੱਥ ਇਸਦੇ ਦਾਰਸਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਭੂਮਿਕਾ

12. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਆਦਿ ਕਾਲ-ਭਗਤੀ ਕਾਲ)*, ਪੰਨਾ-58.

ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ ਹਨ - ਰਹੱਸਵਤਦ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਤਮ ਅਤੇ ਅਨਾਤਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਈ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਅਨੋਖਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਬੂੰਦ ਦੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਕਲਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਧਨ-ਪਿਰ ਜਾਂ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਅੰਤਰੰਗ ਪਿਆਰ-ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ਆਤਮ ਮਹਿ ਰਾਮੁ ਰਾਮ ਮਹਿ ਆਤਮੁ ਚੀਨਸਿ ਗੁਰ ਬੀਚਾਰਾ।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - ੧੧੫੩)

ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰੁ ਕਵਣ ਬੁਝੈ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - ੮੭੮)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਭਾਂਜ ਦਾ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਕੱਲਤਾ ਤੋਂ ਇਕੱਲਤਾ ਦੀ ਉਡਾਨ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਲਈ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਦੂਸਰਾਪਨ ਅਪਣਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੰਦਾ ਮਿੱਤਰ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਭੇਦਤਾ-ਬੋਧ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਸਭੁ ਕੋ ਮੀਤੁ ਹਮ ਆਪਨ ਕੀਨਾ ਹਮ ਸਭਨਾ ਕੇ ਸਾਜਨ।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੬੭੧)

ਨਾ ਕੋ ਬੈਰੀ ਨਹੀ ਬਿਗਾਨਾ ਸਗਲ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕਉ ਬਨਿ ਆਈ।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - ੧੨੯੯)

ਇਸ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੱਚ, ਸੰਜਮ, ਸ਼ੀਲਤਾ, ਸੰਤੋਖ, ਅਤੇ ਦਇਆ ਵਰਗੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕਰਕੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਲੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਆਤਮ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਜਾਂ ਹਉਮੈਧਾਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਪਰਸਪਰ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਪਾਸਾਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਵਿਸ਼ੈਗਤ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ ਹਉਮੈ ਦੀ ਤੰਗ ਵਲਗਣ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਪੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਜੀ ਹਿਤਾਂ ਦੀ

ਥਾਵੇਂ ਉਹ ਸਰਬ-ਹਿਤ ਦੀ ਗੱਲ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਨੈਕਿਤਾ ਦਾ ਵਿਚਿਤਰ ਸੰਜੋਗ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਹੋਰਨਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮਾਰਗਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਦ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਦਾ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦੋ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ - ਸਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ। ਸਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਉਪਰ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਰਾਮ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆਂ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਉਲਟ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਰ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨਾਲ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦੇਣਾ ਉਸਦੇ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਆਕਾਰ ਰਹਿਤ ਦੈਵੀ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਿਰੋਲ ਭਾਵੁਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਕਈ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪਾਵਨ ਦਾ ਦਰਜਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸਦੀ ਉਘੜਵੀਂ ਮਿਸਾਲ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਹੈ। ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨ-ਯੁਕਤ ਕਰਮ ਨੂੰ ਹੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਾਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੁਮੇਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਉਭਾਰ ਇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਾਮਾਜਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀਦਾਇਕ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਸ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਉਹ ਵੀ ਕਲਾਸੀਕਲ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਹੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਵਲ ਰਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਥ ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਉਪਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਅਧਿਆਇ ਤੀਸਰਾ

ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸੰਦਰਭ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲਾ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ (ਮੱਧਕਾਲੀ) ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਕਾਰਣ ਇਹ ਮੁਹਾਵਰਾ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲੋਂ ਰਤਾ ਕੁ ਵਿੱਥ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਵਨ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸਿਰਜਣ-ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਸਮਕਾਲ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿਰਫ਼ ਕਾਲ ਦਾ ਹੀ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸੋਚ ਦਾ ਵੀ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਯੋਗ ਮੁੱਲ ਪਾਉਣ ਲਈ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਚੇਤਨਾ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗਲੋਬਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਜਿਉਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਹੈ ਉਹ ਮੱਧਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦਰਪੇਸ਼ ਹਨ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ-ਵਿਧੀ (mode of consciousness) ਵਿੱਚ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਢੰਗ ਤਰੀਕਾ ਹੀ ਤਬਦੀਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸੂਝ ਵੀ ਬਦਲ ਗਈ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ/ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸੋਚ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਚੇਤਨਾ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਉੱਪਰ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ, ਦੋਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਅੰਤਰ, ਗਿਆਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ, ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚੇਤਨਾ-ਵਿਧੀ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲੀ ਸੋਚ ਨਾਲੋਂ ਮੌਲਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵੱਖਰੀ ਇਸ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਪਹਿਲੋਂ ਪਹਿਲ ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਕਾਰਣ, ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਈ ਉਦਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਪੂਰਬ-ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸੀ। ਇਹ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਦੌਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਪੂਰਬ-ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰ

ਨੂੰ ਹੀ ਤਬਦੀਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਚੇਤਨਾ-ਵਿਧੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਧੀ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ।

ਗਿਆਨ-ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨਵੀਨ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਉਭਾਰ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਯੂਰਪ ਵਿੱਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਈ ਉਸ ਰੌਸ਼ਨ-ਖ਼ਿਆਲੀ ਜਾਂ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਲਹਿਰ (enlightenment movement) ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਉਪਰਾਲੇ ਨੂੰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਯੋਜਨਾ (emencipatry) ਵੀ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨ-ਚੇਤਨਾ, ਬੁੱਧ-ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਤਰਕਵਾਦ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਜਾਪਦਾ ਸੀ ਪਰ ਯੂਰਪ ਦੀਆਂ ਉੱਭਰ ਰਹੀਆਂ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਅਤੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਲਈ ਇਕ ਹਥਿਆਰ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਤਰਕ-ਆਧਾਰਿਤ ਬੌਧਿਕ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਉਹਲੇ ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੇਠਾਂ ਅਏ ਮੁਲਕਾਂ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਦੇਸੀ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤਹਿਸ-ਨਹਿਸ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੱਖਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਅੱਗੇ ਜਾਕੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ 'ਰੱਬ ਦੀ ਮੌਤ' ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਥਾਪਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਸ਼ੰਕਾ ਦਾ ਯੁੱਗ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ, ਨਿਰੋਲ ਤਰਕ-ਆਧਾਰਿਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਯੁੱਗ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਦੌਰ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰੰਪਰਕ ਸੋਚ ਨੂੰ ਅਤੇ ਰੱਬ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ (God-centered) ਚੇਤਨਾ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਨਵ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ (man-centered) ਚੇਤਨਾ-ਵਿਧੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਦੇ ਫਲਰੂਪ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਰਗੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕ

ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਵਿੱਚ ਡਾਰਵਿਨ, ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਫਰਾਇਡ ਵਰਗੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਭਰਪੂਰ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ, ਉਸਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਮਿੱਥ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਮੱਧਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਨਿਰੋਲ ਵਸਤੂਮੂਲਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤਾਰੇ ਤੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਣ-ਪਰਖਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਕ ਗਿਆਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਨਵੀਨ ਤਾਰਕਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਜਾਂ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦਾ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣ ਗਈ।

ਪਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਨਿਰੋਲ ਨਵੀਨਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਤਾਰਕਿਕਤਾ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦਾ ਭਾਵ ਵੀ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਯੂਰਪ ਵਿੱਚ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਣ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਦਿਅਕ ਅਤੇ ਨਾਗਰਿਕ ਸਹੂਲਤਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵੀ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਕ ਕ੍ਰਿਸ ਬਾਰਕਰ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਉਸ ਉੱਤਰ-ਪਰੰਪਰਕ, ਉੱਤਰ-ਮੱਧਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਦੇਖਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਵਿਕਾਸ-ਰੁਖ਼ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਵਲ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਦਯੋਗੀਕਰਣ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਤਾ, ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਕੌਮੀ-ਰਾਜ ਵਰਗੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਈਆਂ।[1] ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋ ਇਸਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਕ ਐਨਥਨੀ ਗਿਡਨਜ਼ (Anthony Giddens) ਅਨੁਸਾਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਸੂਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਉਦਯੋਗਿਕ ਸਭਿਅਤਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ, ਇਸਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ – ਸੰਸਾਰ ਬਾਰੇ ਬਦਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਧਾਰਣਾ; ਪੇਚੀਦਾ ਆਰਥਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਉਦਯੋਗਿਕ ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਮੰਡੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਉਭਾਰ। ਇਸੇ ਲਈ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਪਿਛਲੇਰੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਤਕਨੀਕੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਸਮਾਜ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਮੂਹ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਅਤੀਤ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਭਵਿੱਖ ਉੱਤੇ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ।[2]

---

1. Barker, Chris. 2005. *Cultural Studies: Theory and Practice*. London: Sage. p-444.
2. Giddens, Anthony. 1998. *Conversations with Anthony Giddens: Making Sense of Modernity*. Stanford, Calif.: Stanford University Press. p- 94

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਐਨਥਨੀ ਗਿਡਨਜ਼ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਲਹਿਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਅਤਾਰਕਿਕਤਾ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਲਈ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਫਰਾਇਡ ਵਰਗੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਆਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਤੀਸਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ ਦੇਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਦੇ ਉਭਾਰ ਉੱਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਉਤਪਾਦਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਬੇਜੋੜ ਫੈਲਾਉ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਮੰਡੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਉਦਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[4]

ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਉਦਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸੋਚ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਪ੍ਰਗਤੀ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਵਿਚਕਾਰ ਲਾਹੇਵੰਦੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੌਰਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਗਲੋਬਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠਾਂ ਉਤਪਨ ਹੋਈਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਦੇ ਤਣਾਉ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਲੱਛਣ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

1. ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਵਾਸ ਦਾ ਵਧ ਰਿਹਾ ਰੁਝਾਨ
2. ਪਾਰ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆ
3. ਵਿਸ਼ਵੀ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਗਿਆਨ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆ
4. ਪਾਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੂੰਜੀ-ਨਿਵੇਸ਼ ਦਾ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਵਧ ਰਿਹਾ ਬੇਰੋਕ ਵਹਾਉ

ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚਤਾ (ਜਾਂ ਏਕਤਾ) ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਕਿਸੇ

---

3. ਦੇਖੋ, Larrain, Jorge. 2000. "Identity and Modernity in Latin America". Cambridge, UK: Polity; Malden, MA: Blackwell. p- 13.
4. Durkheim, E. 'The Elementary Forms of the Religious Life', in *A Study in Religious Sociology*, London, Allen& Unwin.

ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੁਝਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਂ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਆਖ ਕੇ ਨਕਾਰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਮਹਾਂ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਇਕ ਨਾਂਹ-ਮੁਖੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪਕ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੋਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜੋ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ, ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਖਲ੍ਹਾਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨਾ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਬਹੁ-ਵਾਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿੱਚ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ਾਈ, ਬਹੁ-ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਗਲੋਬਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਦੀ ਇਜਾਰੇਦਾਰੀ ਦਾ ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਫਰੈਡ੍ਰਿਕ ਜੇਮਸਨ ਅਨੁਸਾਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਣਤਰਾਂ ਹਨ। ਉਹ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੜਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਪੜਾਉ ਬਾਜ਼ਾਰ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ 18ਵੀਂ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਇਆ। ਦੂਸਰਾ ਪੜਾਉ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖਰੀ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੜਾਉ ਇਜਾਰੇਦਾਰੀ ਵਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਹੈ। ਤੀਸਰਾ ਪੜਾਉ ਬਹੁ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਾਰਪੋਰੇਸ਼ਨਾਂ ਅਤੇ ਖਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਜੇਮਸਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਉੱਭਰ ਰਹੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਬਹੁਤ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸੋਚ ਵਿਚਲਾ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਸੋਚ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕਲਪ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸੋਚ ਨੇ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਹਨ :

1. ਇਸਦੀ ਮੂਲ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਥਿਰ ਅਤੇ ਇਕਸੁਰ ਆਪਾ (self) ਹੈ ਜੋ ਤਰਕਸ਼ੀਲ, ਸਵੈ-ਚੇਤਨ, ਸਵੈ-ਆਧਾਰੀ ਅਤੇ ਸਾਰਵਿਕ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਜਾਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਅਸਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ।
2. ਇਸ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਆਪੇ ਵਲੋਂ ਉਤਪਾਦਿਤ ਵਸਤੂ-ਮੂਲਕ ਗਿਆਨ-ਵਿਧੀ

'ਵਿਗਿਆਨ' ਹੈ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪਕ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀਆਂ ਸਚਾਈਆਂ ਮੁਹਈਆ ਕਰਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

3. ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆਨ ਹੀ 'ਸੱਚ' ਹੈ ਜੋ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸੱਚ ਸਾਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪ੍ਰਗਤੀ ਅਤੇ ਉੱਨਤੀ ਵਲ ਲੈ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਮੂਲਕ ਆਧਾਰ ਵਾਲੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸਮੂਹ ਮਾਨਵੀ ਵਿਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

4. ਠੀਕ ਅਤੇ ਗ਼ਲਤ, ਜਾਂ ਸ਼ੁਭ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁਭ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਨਿਰਣਾ ਤਰਕ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਮੂਲਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੰਚਾਰ-ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵੀ ਤਾਰਕਿਕ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਇਹ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਮਾਨਵਵਾਦ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਡੀਆਂ ਸਮੂਹ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਲੋਕਤੰਤਰ, ਕਾਨੂੰਨ, ਵਿਗਿਆਨ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਅਤਿ-ਵਿਕਸਿਤ ਦੌਰ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਦੌਰ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਦੌਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਤੋਂ ਅਗਲੇਰੇ ਪੜਾਉ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਲੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਉੱਭਰਨ ਵਾਲੀ ਅਜਿਹੀ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਵਸਤੂ-ਮੂਲਕ ਸੱਚ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਸਵਾਲੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿਸਦਾ ਯਥਾਰਥ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸੱਤਾ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੋਂਦ ਧਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਪੇਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਪੇਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸੋਚ ਪੂਰਬ-ਵਰਤੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸੋਚ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ।

ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਦੌਰ ਨੂੰ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਦੌਰ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਬੰਨਿਆਂ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਤਿਅੰਤ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਵਾਦ ਜਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਤਰਕਸੰਗਤ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਹੀ ਕੁਝ ਅਜੋਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀ ਕਿਸੇ ਵਾਦ ਜਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ

ਸਥਿਤੀ, ਪ੍ਰਗਟਾਉ-ਸ਼ੈਲੀ ਜਾਂ ਸੋਚ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਦਿੱਕਤ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ/ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਕ ਮੈਰੀ ਕਲੇਗਜ਼ (Mary Clages) ਦਾ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਕਥਨ ਇਸੇ ਸਥਿਤੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ :

> *"(Postmodernism is a complicated term, or set of ideas, one that has only emerged as an area of study since the mid - 80s. Postmodernism is hard to define, because it is a concept that appears in a variety of disciplines or areas of study, including art, architecture, music, film, literature, sociology, communications, fashion and technology.)"*

ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉੱਸਰ ਰਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਵਾਚਣ ਦਾ ਮਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸਹੀ ਵੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਵ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਫ਼੍ਰੈਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ ਨੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਵੇਕ ਆਖ ਕੇ ਇਸਦੀ ਇਤਿਹਾਸਮੂਲਕ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਮੌਜੂਦਾ ਦੌਰ ਦੇ ਉੱਤਰ-ਉਦਯੋਗਿਕ (post-industrial stage) ਯੁੱਗ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕੁਝ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਸੂਚਨਾ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਦੇ ਵਿਸਫੋਟਕ ਵਿਕਾਸ, ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਅਤੇ ਵਪਾਰੀਕਰਣ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਬੇਰੋਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਅਤੇ ਖਪਤ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਵਧ ਰਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਬਦਲਾਵ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਬਹੁਤ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਢੁਕਵਾਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅੰਤਰ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਉਪਰਾਲੇ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਇੰਨਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਤੇ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਵਿਆਪਕ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ।

ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ, ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦੀ ਪੂਰਬ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦਾ ਜਨਮ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਯੂਰਪ ਦੀ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਲਹਿਰ (enlightenment movement) ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਤਰਕਹੀਣ ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ, ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਉਪਰਾਲੇ ਨੂੰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਯੋਜਨਾ (emenciparty project) ਵੀ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨ-ਚੇਤਨਾ, ਬੁੱਧ-ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਤਰਕਵਾਦ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ ਪਰ ਯੂਰਪ ਦੀਆਂ ਉੱਭਰ ਰਹੀਆਂ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਅਤੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਲਈ ਇਕ ਹਥਿਆਰ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਤਰਕ-ਆਧਾਰਿਤ ਬੌਧਿਕ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਉਹਲੇ ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੇਠਾਂ ਅਏ ਮੁਲਕਾਂ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦਮਨ ਨੂੰ ਵੀ ਹੱਕੀ ਠਹਿਰਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ।

ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਇਸੇ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸਨੇ ਨਿਰੋਲ ਤਰਕ ਨੂੰ ਹੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਵਸੀਲਾ ਨਾ ਮੰਨਦਿਆਂ ਸੂਝ ਅਤੇ ਸਮਝ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ, ਵਿਭਿੰਨ, ਬਦਲਵੇਂ ਅਤੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਸੰਗਠਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸਨੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਇਕਵਾਦੀ/ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬੇਦਖ਼ਲ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਖੇ ਤਰ ਵਿਚ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸ ਸੋਚ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਯਾਂ ਬੌਦ੍ਰੀਲਾਰਦ, ਯੱਕ ਦੇਰੀਦਾ, ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ, ਅਤੇ ਲਿਉਤਾਰਦ ਵਰਗੇ ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਲਿਉਤਾਰਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ (*The Postmodern Condition : A Report on Knowledge*) ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਇਕ-ਇਕਹਿਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਜਾਂ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ (grand narratives ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲਘੂ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦਾ ਦੌਰ ਆਰੰਭ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤ (meta-narrative) ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ।

ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਹੈ। ਇਸਨੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮੂਹਾਂ ਅਤੇ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨੰਤਰ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵਰਗ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ, ਧਰਮ, ਖੇਤਰ, ਅਤੇ ਲਿੰਗ-

ਭੇਦ ਵਰਗੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਵਰਗ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸੋਚ ਦਾ ਇਹ ਪੱਖ ਆਕਰਸ਼ਿਕ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਨੇ ਤਰਕਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਤਾਂ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਪਰ ਤਰਕ ਦਾ ਕੋਈ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਅੱਜ ਡੂੰਘੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਹੋਈ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਟੈਰੀ ਈਗਲਟਨ ਵਰਗੇ ਨਵ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਭ੍ਰਾਂਤੀਪੂਰਣ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀ ਆਖ ਕੇ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਈ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸੋਚ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਵਿਕਸਿਤ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਉੱਪਰ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਤਮਾਨ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਬਾਰੇ ਨਵੀਂ ਸੂਝ ਅਤੇ ਸਮਝ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਵਿਆਪਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਸੂਚਕ ਵੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣਾ ਵੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਈ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਨਿਰਖ-ਪਰਖ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸਦੀ ਲੁਕਵੀਂ ਸਿਆਸਤ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਦੇ ਢਹਿ-ਢੇਰੀ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਇਕਧਰੁਵੀ/ਨਵ-ਸਾਮਰਾਜੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਭੁਗਤਣਾ ਹੈ। ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ, ਇੰਟਰਨੈਟ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਇਲੈਕਟ੍ਰਾਨਿਕ ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਖਪਤ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਤਿਯਥਾਰਥ (hyperreality) ਸਿਰਜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਸਰਮਾਇ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਨੂੰ ਸਹੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮੂਲਰੂਪ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਇਸਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦਾ ਮਸਲਾ ਧਰਮ-ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਉਸ ਨਵੇਂ ਪਰਿਪੇਖ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਆਧੁਨਿਕ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕੋਨੇ ਕੋਨੇ ਉੱਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗਤੀ-ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅਨੋਖਾ ਉਭਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਯੱਕ ਦੇਰੀ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਧਰਮ/ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੀ ਵਾਪਸੀ (return of the religious) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਜੋਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ

ਹੋ ਰਹੀ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸੋਚ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਇਹ ਵਾਪਸੀ ਇਕ-ਇਕਹਿਰੇ ਸੁਭਾ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦੂਹਰੇ ਚਰਿਤਰ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਕਿਧਰੇ ਇਹ ਖਪਤ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਰੂਹਾਨੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਿਧਰੇ ਅਖੌਤੀ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਜਾਂ ਜਿਹਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਈ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਹਿਤਕਾਰੀ ਸਰੂਪ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਅਤੇ ਭਿਆਨਕ ਚਿਹਰਾ ਵੀ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਇਆ ਹੈ - ਕਿਧਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਮੂਲਵਾਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਿਧਰੇ ਆਤਮਘਾਤੀ ਦਸਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਪਰ ਇਸ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਕਸੂਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਸੂਝਵਾਨ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਦੇ ਟਕਰਾਉ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਟਕਰਾਉ ਦਾ ਬਦਲ ਅੰਤਰ-ਧਰਮ-ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਮਸਲਾ ਧਰਮ ਦੇ ਹਕੀਕੀ (ਰੂਹਾਨੀ) ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਨਾਲ ਹੀ ਨਜਿਠਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ, ਧਰਮ ਦੀ ਅਖੌਤੀ ਵਾਪਸੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਧਰਮ-ਸੰਵਾਦ (inter-religious dialogue ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ-ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦੇ ਵਸਤੂਮੂਲਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਉੱਭਰੀ ਯੂਰਪ ਦੀ ਉਸ ਬੌਧਿਕ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ-ਲਹਿਰ (enlightenment movement) ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੋਈ ਜਿਸਨੇ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦਿਆਂ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆਂ। ਵਿਗਿਆਨ-ਚੇਤਨਾ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਹੀ ਮੁਖ ਰੱਖਿਆ। ਬੁੱਧ-ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੀ ਇਸ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪਰਖਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਤੇ ਵਹਿਮ-ਭਰਮ ਦੀ ਉਪਜ ਆਖਿਆ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਮਿਥ ਦਾ ਵੀ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਯੂਰਪ ਦੀ ਇਸ ਬੌਧਿਕ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਹੀ ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਭ੍ਰਾਂਤੀ-ਮੂਲਕ ਗਿਆਨ ਆਖ ਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚੋਂ ਬੇਦਖ਼ਲ ਕਰਨ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਤੁਰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀ ਨੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਉਪਰੋਕਤ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ

ਪਹੁੰਚ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਗਿਆਨ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਤਾਰਕਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਜਾਰੇਦਾਰੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸੂਝ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਬਦਲਵੇਂ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਈ ਜੋ ਅਜੋਕੇ ਗਿਆਨਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਮੁੱਲਵਾਨ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀ ਨੇ ਇਸੇ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਪੁਨਰ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਵੀਨ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਹੁੰਚ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਉਸਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਾ ਹੀ ਨਵਾਂ ਪੜਾਉ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸ ਵਿਚ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਉਸਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਧਰਮ-ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਤੋਂ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਤਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਬੌਧਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਵਾਪਸੀ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਤੇ ਜਟਿਲ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਮਾਨਵਜਾਤੀ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਰਲ, ਸਰਬ-ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਗਿਆਨ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਅੰਦਰੋਂ ਜਾਂ ਬਾਹਰੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਮੂਹ ਉਪਰਾਲੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਸੰਰਚਨਾ, ਉਸਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨਸ਼ਾਸਤਰ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਸਮਾਜਵਿਗਿਆਨ, ਰਾਜਨੀਤੀਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪਾਵਨ/ਅਪਾਵਨ (sacred/profane) ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਜਾਂ ਪਾਰਗਾਮੀ ਪਾਸਾਰ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਐਮਿਲੀ ਦੁਰਖਾਈਮ[5] (Emile Durkheim) ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਾਵਨ (sacred) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕਾਗਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨ ਡਗਲਸ ਗਰੂਥੀਅਸ (Douglas Groothuis) ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਵਿਹਾਰਕ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ :

> *"Religions involve social practices, institutions, and world views that lay claim to or presuppose certain objective truths*

5. *Groothuis, Douglas,* Religion and Philosophy of Religion, *see Doug And Becky'* Site

> *concerning the existence of the sacred or holy, which is viewed as somehow transcending (whether it be the Trinity, Yaweh, Allah, Brahman, the Tao, Nirvana, the Kami, etc.) Religions normatively articulate (or prescribe) how people ought to be oriented toward the sacred or holy spiritually, existentially and socially."*[6]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਪਾਵਨ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੱਛਣ ਤਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਪਾਵਨ ਦੀ ਵਸਤੂਮੂਲਕ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਮਕਾਲੀ ਮਾਨਵਵਿਗਿਆਨੀ ਕਲਿਫਰਡ ਗੇਆਰਟਜ਼ (Clifford Geertz) ਨੇ ਪਾਵਨ-ਅਪਾਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਬਦਲਵੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ-ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ –

> *"a religion is: (i) a system of symbols which acts to (ii) establish powerful, pervasive, and long-lasting moods and motivations in men by (iii) formulating conceptions of a general order of existence and (iv) clothing these conceptions with such an aura of factuality that (v) the moods and motivations seem uniquely realistic."*[7]

ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪਰ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਰਥ-ਧੁਨੀ ਇਥੇ ਵੀ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਅੱਖਰੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਤਰਕ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਇਸੇ ਹੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਪਾਵਨ ਦੇ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਰਹੱਸ-ਆਤਮਕ/ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੀ ਆਰਨੋਲਡ ਟਾਇਨਬੀ (Arnold J. Toynbee) ਅਤੇ ਪੌਲ ਟਿਲਿਚ (Paul Tillich) ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ ਸਰੋਕਾਰ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਾ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਗਵਾਈ ਲਈ ਬਾਰ ਬਾਰ ਆਪਣੇ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਲ ਪਰਤਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਤਬਦੀਲ ਹੋ

---

6. *Geertz, Clifford*, The Religion of java, Chicago, University of Chicago Press. (1976)
7. Jacques Derrida and Gianni Vattimo (eds.) *Religion*, Polity Press , 1998

ਰਹੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਲ ਵੀ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਸੰਕਟ ਸਥਿਤੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਜਾਂ ਸਥਾਨਕ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਤਾਣੇ-ਪੇਟੇ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਧਰਮ ਵਿਹਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਹਕੀਕੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਬੇਭਰੋਸਗੀ ਅਤੇ ਟਕਰਾਉ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਵਾਪਸੀ ਦਾ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਚੇਤ ਭੈ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਆਤਮ-ਰੱਖਿਆ ਦੀ ਮੁਦਰਾ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਪਰ ਅਗਿਆਤ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ (the other) ਦੇ ਭੈ ਕਾਰਣ ਉਪਜੀ ਇਸ ਧਰਮਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮਸਨੂਈ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਡਰ ਜਾਂ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੁਜਾਖੇ ਗਿਆਨ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਕਟ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜੇ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਦੀ ਵਾਪਸੀ ਹੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਰਣ ਖਪਤ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਕਟ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਭਾਂਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਸਮਕਾਲੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਧਰਮ-ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਈ ਹੈ ਜੋ ਬਹੁਤ ਮੁਬਾਰਕ ਕਦਮ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅੱਜ ਆਪਣੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਦੀ ਸਵੈ-ਸਿਰਜਤ ਉੱਤਮਤਾ ਦੀ ਮਿਥ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਮਿਸਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਕ ਯੱਕ ਦੇਰੀਦਾ ਅਤੇ ਗਾਇਨੀ ਵੈਟੀਮੋ ਦੁਆਰਾ ਧਰਮ-ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੁਸਤਕ (Religion)[8] ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਆਯੋਜਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਕ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਖੋਜ-ਪੱਤਰਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਹੈ। ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸੇ ਪੂਰਬੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਲਈ ਉਤਸੁਕ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਪੱਖਪਾਤੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦਮਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਅੱਜ ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਸੰਕਟ-ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਲਈ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪੂਰਬੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸੰਕੀਰਣ ਸੋਚ ਤਿਆਗ ਕੇ ਇਸ ਅੰਤਰ-ਧਰਮ-ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਮੂਹ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੋਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਮੂਹ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ

ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਰਬਕਾਲੀ ਸੰਦਰਭ ਵੀ ਆਪਮੁਹਾਰੇ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤੱਥ ਵਿਚ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਸਪੇਸ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪਾਇਆਂ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਬਹੁ-ਪਰਿਪੇਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਸੁਮੇਲ ਦੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਤੋਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਧਰਮ-ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਚਰਚਾ ਅੱਜ, ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਯਹੂਦੀ-ਈਸਾਈ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਛੇੜੀ ਹੈ ਉਸਦਾ ਆਧਾਰ ਭਾਰਤੀ ਮੂਲ ਵਾਲੇ ਸਮੂਹ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਸੰਰਚਨਾ ਸਾਮੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਧਰਮਾਂ (ਯਹੂਦੀ, ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ) ਨਾਲੋਂ ਮੌਲਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਭਿੰਨ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬੋਲਾਂ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਵਾਰਾ ਪਹਿਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਗੁਨਾਹ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸਾਮੀ ਮੂਲ ਵਾਲੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਧਰਮਾਂ (ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਲਾਮ) ਵਿਚ ਮੂਲਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਵਧੇਰੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਭਾਰਤੀ ਮੂਲ ਵਾਲੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪਾਵਨਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਮ ਸੱਚ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਮ, ਗਿਆਨ, ਯੋਗ ਜਾਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨੇਮ ਜਾਂ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਰਿਸ਼ੀ, ਮੁਨੀ, ਜੋਗੀ, ਜਤੀ, ਸ਼੍ਰਮਣ, ਬੋਧੀਸੱਤਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਵਾਂਗ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਜਾਂ ਨੇਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਵਾਲੇ ਸੰਦੇਸ਼-ਵਾਹਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਸਗੋਂ ਅਨੁਭਵ, ਆਵੇਸ਼ ਜਾਂ ਦਿੱਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਮੋਖ, ਮੁਕਤ ਜਾਂ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਆਧੁਨਿਕ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸੋਚ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਗਤੀ-ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਮੁੱਖ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਮਾਨਵ-ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੀਨ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੀ ਲਾਹੇਵੰਦ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਚਾਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਸੀਂ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਉਪਰਾਲਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਵਿੱਚ ਰਚੇ ਗਏ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਚਿਤਵਨ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਨ ਕਰਨਾ ਹਰ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਹਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਮੁੱਖੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਦੌਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਤੀਤਕਾਲੀ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਨਾ ਕਿਵੇਂ ਨਿਜਿਠਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੇ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਛੁਪੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬੀਤੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਬੀਤ ਚੁੱਕਿਆ ਜਾਣ ਕੇ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਕਰ ਦੇਣਾ ਜਾਂ ਸਾਰਹੀਣ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਕਾਟਾ ਫੇਰ ਦੇਣਾ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਕੇ ਅਤੀਤ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਮਨੋਵਾਸ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਕੇ, ਵਿਵੇਕਪੂਰਣ ਭਵਿੱਖਾਰਥੀ ਸਫ਼ਰ ਲਈ ਅਤੀਤਕਾਲੀ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਯੁੱਗ ਅਨੁਕੂਲ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕੋਈ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰਾ ਆਪਣੇ ਹਕੀਕੀ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗਲੋਬਲ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਗਲੋਬਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਹੋਰ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਅਤੀਤਕਾਲੀ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਾਚੀਏ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਇਸ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰੀਏ। ਇੱਥੇ ਸਾਡਾ ਸਰੋਕਾਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਾਚਣ ਨਾਲ ਹੈ।

ਜਿਹਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਮੁੱਲਵਾਨ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਟੈਕਸਟ ਵੀ ਹੈ। ਮਨੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਾਹੀਂ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਸੰਗਠਨ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਮਨੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਗਵਾਈ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਰੋਤ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ

ਨਿਰਮਾਨ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੂਲ-ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆ ਹਨ ਜੋ ਅਜੋਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖ-ਜਾਤੀ ਲਈ ਵੀ ਅਤਿਅੰਤ ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹਨ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵਾਚਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਮਨੁੱਖੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਉਸ ਵਿਆਪਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਜਾਂ ਗਲੋਬਲ ਪਰਿਪੇਖ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣ-ਕਾਲ ਭਾਰਤ ਦੇ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਇਸਵੀ ਤਕ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਸੰਦਰਭ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਹੈ। ਪਰ ਮਸਲਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਥਾਨਕ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵੀ ਕਿਵੇਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਸ਼ਵੀ (ਗਲੋਬਲ) ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ (ਲੋਕਲ) ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਂਤ ਦੇ ਤਕਨੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਗਲੋਬਲ ਸ਼ਬਦ ਅੱਜ ਸਿਰਫ਼ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਜਾਂ ਭੂ-ਮੰਡਲ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਸਗੋਂ ਬਹੁ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਵਧ ਰਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਜੋਂ ਉਸਰ ਰਹੀ ਨਵੀਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਵਸਥਾ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਅਰਥ-ਧੁਨੀਆਂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਲੁਕਵੇਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਸੱਤਾ- ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਦੱਸ ਵੀ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕਲ ਜਾਂ ਸਥਾਨਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਵੀ ਡੂੰਘੇ ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀਆਂ ਅਰਥ-ਧੁਨੀਆਂ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਲੋਕਲ ਅਤੇ ਗਲੋਬਲ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਮੋੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਵਿਕਾਸ

ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ-ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸਫੋਟ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਦੂਰੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਮਟ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਸ਼ਵ ਅੱਜ ਸੁੰਗੜ ਕੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵ-ਪਿੰਡ ਜਾਂ ਗਲੋਬਲ ਵਿਲੇਜ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸਫੋਟ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਓਥੇ ਇਸ ਨੇ ਬਹੁ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਰਮਾਏ ਲਈ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਰਾਹ ਵੀ ਪੱਧਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸ਼ਬਦਵਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਗਲੋਬਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗਲੋਬਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਭਾਵੇਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਪਰ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈਰਾਨ-ਕੁੰਨ ਤੇਜ਼ੀ ਆਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਦੇ ਵਿਗਠਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਵਿਸ਼ਵ-ਰੰਗਮੰਚ ਉੱਤੇ ਮੰਡੀ-ਆਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਕੰਜ਼ਿਊਮਰ-ਕਲਚਰ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ-ਧਰੁਵੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਪਾਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਚੌਧਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਨਵੀਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਵਸਥਾ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਂਤ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਸਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹਰ ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸੰਚਿਤ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ, ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਤੇ ਭਰਪੂਰ ਬਨਾਉਣ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕ ਯੋਗਦਾਨ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਦੇਸ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਹੱਥੋਂ ਪੀੜਤ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਅਤੇ ਸਵੈਮਾਣ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਰੋਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਦੀ ਕੱਟੜ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਨੀਤੀ, ਫ਼ਿਰਕੂ ਨਫ਼ਰਤ, ਹਕੂਮਤੀ ਤਸ਼ੱਦਦ, ਆਰਥਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਅਤੇ ਦਮਨ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਜਾਤੀਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਦੋਖੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਤਕਰੇ, ਆਰਥਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਜਾਂ ਦਮਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਣ ਕੇ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮਾਨਵ-ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਜ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ

ਜਾਂ ਹਉਮੈ-ਧਾਰੀ ਜਵਿਨ-ਜਾਚ ਦੀ ਤੰਗ ਵਲਗਣ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਆਪੇ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਜਿਉਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਦਮਨ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੱਬੇ ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ (ਦਲਿਤ ਵਰਗਾਂ) ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਕਾਰ ਮਸਨੂਈ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਕਾਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪਾਰਗਾਮੀ ਜਾਂ ਨਿਰੋਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਸਮੱਸਿਆਗ੍ਰਸਤ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਵੀ ਡੂੰਘਾ ਸਰੋਕਾਰ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਦੂਸਰਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਅਤੇ ਤੀਸਰਾ ਧਰਤ ਮੰਡਲ ਦੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਾਯੂਮੰਡਲ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨਗਤ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਹਿਲੂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਣ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਪਰਮ-ਸੱਚ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਯਥਾਰਥ (ਬ੍ਰਹਮ/ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ) ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਰਿਪੇਖ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸਟੀਗੋਚਰ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ਪਹਿਲੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਹੁਕਮਿ ਪਇਆ ਗਰਭਾਸਿ ॥
ਉਰਧ ਤਪੁ ਅੰਤਰਿ ਕਰੇ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਖਸਮ ਸੇਤੀ ਅਰਦਾਸਿ ॥
ਖਸਮ ਸੇਤੀ ਅਰਦਾਸਿ ਵਖਾਣੈ ਉਰਧ ਧਿਆਨਿ ਲਿਵ ਲਾਗਾ ॥
ਨਾ ਮਰਜਾਦੁ ਆਇਆ ਕਲਿ ਭੀਤਰਿ ਬਾਹੁੜਿ ਜਾਸੀ ਨਾਗਾ ॥
ਜੈਸੀ ਕਲਮ ਵੁੜੀ ਹੈ ਮਸਤਕਿ ਤੈਸੀ ਜੀਅੜੇ ਪਾਸਿ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਪਹਿਲੈ ਪਹਰੈ ਹੁਕਮਿ ਪਇਆ ਗਰਭਾਸਿ ॥੧॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੭੪-੭੫)

ਇਹ ਬਾਣੀ 'ਪਹਿਰੇ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ-ਮੁਖੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਖਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਿਨ ਦੇ ਚਾਰ ਪਹਿਰ ਇਸਦਾ ਸੂਝ ਮਾੱਡਲ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਪਹਿਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਧਾਰਣ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਉਸਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰਹੱਸ-

ਮਈ ਦੈਵੀ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਜਨਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮੂਹ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਾਂਗ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਭੌਤਿਕ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਵਿੱਚ ਡੂੰਘੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਰਥ ਛੁਪੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਵੀ ਇਸੇ ਜੁਗਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਨਮ ਧਾਰਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪੜਾਉ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸਦਾ ਪਾਲਨ-ਪੋਸ਼ਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਘਿਰਿਆ ਉਹ ਇਸੇ ਬੇਖ਼ੁਦੀ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ :

ਦੂਜੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਵਿਸਰਿ ਗਇਆ ਧਿਆਨੁ ॥
ਹਥੋ ਹਥਿ ਨਚਾਈਐ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਜਿਉ ਜਸੁਦਾ ਘਰਿ ਕਾਨੁ ॥
ਹਥੋ ਹਥਿ ਨਚਾਈਐ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤ ਕਹੈ ਸੁਤੁ ਮੇਰਾ ॥
ਚੇਤਿ ਅਚੇਤ ਮੂੜ ਮਨ ਮੇਰੇ ਅੰਤਿ ਨਹੀ ਕਛੁ ਤੇਰਾ ॥
ਜਿਨਿ ਰਚਿ ਰਚਿਆ ਤਿਸਹਿ ਨ ਜਾਣੈ ਮਨ ਭੀਤਰਿ ਧਰਿ ਗਿਆਨੁ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੂਜੈ ਪਹਰੈ ਵਿਸਰਿ ਗਇਆ ਧਿਆਨੁ ॥੨॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੭੫)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿਨ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਪਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਗਲੇਰੀ ਜੀਵਨ-ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਜੀਵਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੌਤ ਤਕ ਦੇ ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ਤੀਜੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਧਨ ਜੋਬਨ ਸਿਉ ਚਿਤੁ ॥
ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਨ ਚੇਤਹੀ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਬਧਾ ਛੁਟਹਿ ਜਿਤੁ ॥
ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਨ ਚੇਤੈ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਿਕਲੁ ਭਇਆ ਸੰਗਿ ਮਾਇਆ ॥
ਧਨ ਸਿਉ ਰਤਾ ਜੋਬਨਿ ਮਤਾ ਅਹਿਲਾ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇਆ ॥
ਧਰਮ ਸੇਤੀ ਵਾਪਾਰੁ ਨ ਕੀਤੋ ਕਰਮੁ ਨ ਕੀਤੋ ਮਿਤੁ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਤੀਜੈ ਪਹਰੈ ਪ੍ਰਾਣੀ ਧਨ ਜੋਬਨ ਸਿਉ ਚਿਤੁ ॥੩॥
ਚਉਥੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਲਾਵੀ ਆਇਆ ਖੇਤੁ ॥
ਜਾ ਜਮਿ ਪਕੜਿ ਚਲਾਇਆ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਕਿਸੈ ਨ ਮਿਲਿਆ ਭੇਤੁ ॥
ਭੇਤੁ ਚੇਤੁ ਹਰਿ ਕਿਸੈ ਨ ਮਿਲਿਓ ਜਾ ਜਮਿ ਪਕੜਿ ਚਲਾਇਆ ॥
ਝੂਠਾ ਰੁਦਨੁ ਹੋਆ ਦੁਆਲੈ ਖਿਨ ਮਹਿ ਭਇਆ ਪਰਾਇਆ ॥
ਸਾਈ ਵਸਤੁ ਪਰਾਪਤਿ ਹੋਈ ਜਿਸੁ ਸਿਉ ਲਾਇਆ ਹੇਤੁ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਚਉਥੈ ਪਹਰੈ ਲਾਵੀ ਲੁਣਿਆ ਖੇਤੁ ॥੪॥੧॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੭੫)

ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਕਾਲ-ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਸੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ :

ਦਸ ਬਾਲਤਣਿ ਬੀਸ ਰਵਣਿ ਤੀਸਾ ਕਾ ਸੁੰਦਰੁ ਕਹਾਵੈ ॥
ਚਾਲੀਸੀ ਪੁਰੁ ਹੋਇ ਪਚਾਸੀ ਪਗੁ ਖਿਸੈ ਸਠੀ ਕੇ ਬੋਢੇਪਾ ਆਵੈ ॥
ਸਤਰਿ ਕਾ ਮਤਿਹੀਣੁ ਅਸੀਹਾਂ ਕਾ ਵਿਉਹਾਰੁ ਨ ਪਾਵੈ ॥
ਨਵੈ ਕਾ ਸਿਹਜਾਸਣੀ ਮੂਲਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅਪ ਬਲੁ ॥
ਢੰਢੋਲਿਮੁ ਢੂਢਿਮੁ ਡਿਠੁ ਮੈ ਨਾਨਕ ਜਗੁ ਧੂਏ ਕਾ ਧਵਲਹਰੁ ॥੩॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਨਾ - ੧੩੮)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮੌਤ ਦੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਅਤੇ ਅਟੱਲਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਇਥੇ ਤਾਂ ਸਮਾਂ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਪਛਾਨਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਬਲ ਦਿੱਤ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸੰਕਟ, ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਰੋਗ ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਸਖਣਾ ਨਿਰੋਲ ਹਉਮੈ ਆਧਾਰਿਤ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣਾ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਹਉਮੈ ਰੋਗੁ ਮਾਨੁਖ ਕਉ ਦੀਨਾ ॥ ਕਾਮ ਰੋਗਿ ਮੈਗਲੁ ਬਸਿ ਲੀਨਾ ॥
ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਰੋਗਿ ਪਚਿ ਮੁਏ ਪਤੰਗਾ ॥ ਨਾਦ ਰੋਗਿ ਖਪਿ ਗਏ ਕੁਰੰਗਾ ॥੧॥
ਜੋ ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਸੋ ਰੋਗੀ ॥ ਰੋਗ ਰਹਿਤ ਮੇਰਾ ਸਤਿਗੁਰੁ ਜੋਗੀ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥
ਜਿਹਵਾ ਰੋਗਿ ਮੀਨੁ ਗ੍ਰਸਿਆਨੋ ॥ ਬਾਸਨ ਰੋਗਿ ਭਵਰੁ ਬਿਨਸਾਨੋ ॥
ਹੇਤ ਰੋਗ ਕਾ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰਾ ॥ ਤ੍ਰਿਬਿਧਿ ਰੋਗ ਮਹਿ ਬਧੇ ਬਿਕਾਰਾ ॥੨॥
ਰੋਗੇ ਮਰਤਾ ਰੋਗੇ ਜਨਮੈ ॥ ਰੋਗੇ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜੋਨੀ ਭਰਮੈ ॥
ਰੋਗ ਬੰਧ ਰਹਨੁ ਰਤੀ ਨ ਪਾਵੈ ॥ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਰੋਗੁ ਕਤਹਿ ਨ ਜਾਵੈ ॥੩॥
ਪਾਰਬ੍ਰਹਮਿ ਜਿਸੁ ਕੀਨੀ ਦਇਆ ॥ ਬਾਹ ਪਕੜਿ ਰੋਗਹੁ ਕਢਿ ਲਇਆ ॥
ਤੂਟੇ ਬੰਧਨ ਸਾਧਸੰਗੁ ਪਾਇਆ ॥ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰਿ ਰੋਗੁ ਮਿਟਾਇਆ ॥੪॥੭॥੨੦॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਨਾ -੧੪੩)

ਇਸ ਹਉਮੈ-ਆਧਾਰਿਤ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਹੁਕਮ-ਆਧਾਰਿਤ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ 'ਜਪੁ' ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਸੋਚੈ ਸੋਚਿ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਸੋਚੀ ਲਖ ਵਾਰ ॥
ਚੁਪੈ ਚੁਪ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਲਾਇ ਰਹਾ ਲਿਵ ਤਾਰ ॥
ਭੁਖਿਆ ਭੁਖ ਨ ਉਤਰੀ ਜੇ ਬੰਨਾ ਪੁਰੀਆ ਭਾਰ ॥
ਸਹਸ ਸਿਆਣਪਾ ਲਖ ਹੋਹਿ ਤ ਇਕ ਨ ਚਲੈ ਨਾਲਿ ॥
ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ ॥

ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ ॥੧॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੧)

ਇਸ ਹੁਕਮ-ਆਧਾਰਿਤ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ-ਬੋਧ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਪਰਾਏ ਦਾ ਫਰਕ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸਭ ਨੂੰ ਮਿੱਤਰ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪੇ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਜਿਓਣ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਟਿਕਾਉ, ਸਬਰ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਅਜੋਕੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਲੋੜ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਜੋਕਾ ਦੌਰ ਸਾਨੂੰ ਖਪਤ-ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਚਮਕ-ਦਮਕ ਦਿਖਾ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਭੌਤਿਕ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਵਸਥਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਵਸਤਾਂ ਵਾਂਗ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਇਕ ਵਸਤ ਬਣਾਉਣਾ ਲੋੜਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਭਰਮ-ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਫਸ ਕੇ ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਹਰ ਹੀਲੇ ਅਮੀਰ ਤੇ ਸਫਲ ਹੋਣ ਲਈ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਦੌੜ ਵਿੱਚ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਮਨ-ਚੈਨ ਕਿਧਰੇ ਗੁਆਚਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਜੋਕੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੱਥੋਂ ਹੋ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਮਾਨਵੀਕਰਣ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਣ ਦਾ ਢੁਕਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ-ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਧਨ-ਪਦਾਰਥਾ ਅਤੇ ਸੁਖ-ਸਹੂਲਤਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਚਿਤ ਉਪਯੋਗ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਮੋਤੀ ਤ ਮੰਦਰ ਊਸਰਹਿ ਰਤਨੀ ਤ ਹੋਹਿ ਜੜਾਉ ॥
ਕਸਤੂਰਿ ਕੁੰਗੂ ਅਗਰਿ ਚੰਦਨਿ ਲੀਪਿ ਆਵੈ ਚਾਉ ॥
ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ ॥੧॥
ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਜੀਉ ਜਲਿ ਬਲਿ ਜਾਉ ॥
ਮੈ ਆਪਣਾ ਗੁਰੁ ਪੂਛਿ ਦੇਖਿਆ ਅਵਰੁ ਨਾਹੀ ਥਾਉ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥
ਧਰਤੀ ਤ ਹੀਰੇ ਲ਼ਾਲ ਜੜਤੀ ਪਲਘਿ ਲਾਲ ਜੜਾਉ ॥
ਮੋਹਣੀ ਮੁਖਿ ਮਣੀ ਸੋਹੈ ਕਰੇ ਰੰਗਿ ਪਸਾਉ ॥
ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ ॥੨॥
ਸਿਧੁ ਹੋਵਾ ਸਿਧਿ ਲਾਈ ਰਿਧਿ ਆਖਾ ਆਉ ॥
ਗੁਪਤੁ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ ਬੈਸਾ ਲੋਕੁ ਰਾਖੈ ਭਾਉ ॥
ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ ॥੩॥
ਸੁਲਤਾਨੁ ਹੋਵਾ ਮੇਲਿ ਲਸਕਰ ਤਖਤਿ ਰਾਖਾ ਪਾਉ ॥
ਹੁਕਮੁ ਹਾਸਲੁ ਕਰੀ ਬੈਠਾ ਨਾਨਕਾ ਸਭ ਵਾਉ ॥
ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ ॥੪॥੧॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ-੧੪)

ਇਥੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖਾਂ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿੰਦਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ ਫਰਕ ਸਿਰਫ਼ ਇੰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਭੁੱਲ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਲਈ ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਹਿਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਹਿਲੂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਦਲਿਤ ਜਾਂ ਦਮਿਤ (oppressed) ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਭਾਵੇਂ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਉੱਤਮ/ਨੀਚ (ਕੁਲੀਨ/ਦਲਿਤ) ਦੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ ਦੀ ਉੱਘੜਵੀਂ ਮਿਸਾਲ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਦਲਿਤ ਜਾਂ ਦਮਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਅੱਜ ਸਿਰਫ਼ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉੱਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਲਿਤ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕੋਨੇ ਕੋਨੇ ਉੱਤੇ ਵਸੇ ਹੋਏ ਸਮੂਹ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੱਜ ਵਿਕਸਿਤ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਨਵ-ਵਿਕਸਿਤ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਦਮਨ, ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਈਜਾਦ ਕਰ ਲਏ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵੀ ਕੁਝ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂ-ਬਰੂ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਬੋਲ ਉਚਾਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਜਾਤੀਪ੍ਰਥਾ ਹੱਥੋਂ ਪੀੜਤ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ, ਅਤੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵਰਗੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਖ਼ੁਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਦਲਿਤ-ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਚੇਤ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਨਮੋਸ਼ੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟ ਬਾਂਢਲਾ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤਾ ਨਿਤਹਿ ਬਾਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ ॥
ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸੁ ਦਾਸਾ।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ-੧੨੯੩)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਾਣੀਕਾਰ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਦਲਿਤ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ :

ਹਸਤ ਖੇਲਤ ਤੇਰੇ ਦੇਹੁਰੇ ਆਇਆ ॥ ਭਗਤਿ ਕਰਤ ਨਾਮਾ ਪਕਰਿ ਉਠਾਇਆ ॥੧॥
ਹੀਨੜੀ ਜਾਤਿ ਮੇਰੀ ਜਾਦਿਮ ਰਾਇਆ॥ ਛੀਪੇ ਕੇ ਜਨਮਿ ਕਾਹੇ ਕਉ ਆਇਆ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਲੈ ਕਮਲੀ ਚਲਿਓ ਪਲਟਾਇ ॥ ਦੇਹੁਰੈ ਪਾਛੈ ਬੈਠਾ ਜਾਇ ॥੨॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ –੧੧੬੪)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਭਾਵੇਂ ਖ਼ੁਦ ਦਲਿਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਹੱਕ, ਸੱਚ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ਾਤਿਰ ਦਲਿਤ ਦਾ ਹੀ ਪੱਖ ਪੂਰਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ ॥
ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ ॥
ਜਿਥੈ ਨੀਚ ਸਮਾਲੀਅਨਿ ਤਿਥੈ ਨਦਰਿ ਤੇਰੀ ਬਖਸੀਸ ॥੪॥੩॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ –੧੫)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਜਾਂ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹਸਤੀ (ਬ੍ਰਹਮ) ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਤਿ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਜੋਤਿ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਵੇਕ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਜਾਣਹੁ ਜੋਤਿ ਨ ਪੂਛਹੁ ਜਾਤੀ ਆਗੈ ਜਾਤਿ ਨ ਹੇ ॥੧॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ– ੩੪੯)

ਗਰਭ ਵਾਸ ਮਹਿ ਕੁਲੁ ਨਹੀ ਜਾਤੀ ॥ ਬ੍ਰਹਮ ਬਿੰਦੁ ਤੇ ਸਭ ਉਤਪਾਤੀ ॥੧॥
ਕਹੁ ਰੇ ਪੰਡਿਤ ਬਾਮਨ ਕਬ ਕੇ ਹੋਏ ॥ ਬਾਮਨ ਕਹਿ ਕਹਿ ਜਨਮੁ ਮਤ ਖੋਏ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥
ਜੌ ਤੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਬ੍ਰਹਮਣੀ ਜਾਇਆ ॥ ਤਉ ਆਨ ਬਾਟ ਕਾਹੇ ਨਹੀ ਆਇਆ ॥੧॥
ਤੁਮ ਕਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹਮ ਕਤ ਸੂਦ ॥ ਹਮ ਕਤ ਲੋਹੂ ਤੁਮ ਕਤ ਦੂਧ ॥੩॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ –੩੨੪)

ਜਾਤਿ ਬਰਨ ਕੁਲ ਸਹਸਾ ਚੂਕਾ ਗੁਰਮਤਿ ਸਬਦਿ ਬੀਚਾਰੀ ॥੧॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ –੧੧੯੮)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਮਸਨੂਈ ਪਰ ਦਮਨਕਾਰੀ ਤੰਤਰ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਧਰੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਵੇਕ ਰਾਹੀਂ, ਕਿਧਰੇ ਵਿਅੰਗ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਕਿਧਰੇ ਕਟਾਖਸ਼ ਰਾਹੀਂ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਸੀ

ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਿਲ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਸੀ ਉਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਦਲਿਤ - ਚੇਤਨਾ ਉੱਪਰ ਹੀ ਰੱਖੀ ਗਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ :

ਐਸੀ ਲਾਲ ਤੁਝ ਬਿਨੁ ਕਉਨੁ ਕਰੈ ॥
ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜੁ ਗੁਸਈਆ ਮੇਰਾ ਮਾਥੈ ਛਤ੍ਰੁ ਧਰੈ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥
ਜਾ ਕੀ ਛੋਤਿ ਜਗਤ ਕਉ ਲਾਗੈ ਤਾ ਪਰ ਤੁਹੀਂ ਢਰੈ ॥
ਨੀਚਹ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦੁ ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ ॥੧॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੧੧੦੬)

ਦਲਿਤ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਅੱਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਮਾਹੌਲ ਜਾਂ ਗਲੋਬਲ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਵਰਗੇ ਹੀ ਕਈ ਦਮਨਕਾਰੀ ਤੰਤਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਮਨੁੱਖ-ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਰਗ ਦਲਿਤ ਜਾਂ ਦਮਿਤ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਰੰਗ-ਭੇਦ ਦੀ ਲੁਕਵੀਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਨੀਤੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਾਤੀ-ਉੱਤਮਤਾ ਦੀ ਮਿੱਥ ਵਾਂਗ ਨਸਲੀ-ਉੱਤਮਤਾ ਦੀ ਮਿਥ ਵੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਦਮਨ ਦਾ ਉਪਕਰਣ ਬਣ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਕਾਰ ਮਸਨੂਈ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾ ਕੇ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਗਲੈਂਡ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਵਰਗੇ ਵਿਕਸਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਰੰਗ-ਭੇਦ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਆਏ ਦਿਨ ਮਿਲਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਕੌਮ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਖੇਤਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਤਕਰੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰਵਾਸੀਆਂ, ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਮੁੱਖਧਾਰਾ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੇ ਸੁੱਟੇ ਗਏ ਵਰਗਾਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਬਦਸਲੂਕੀਆਂ ਜਾਂ ਬੇ-ਇਨਸਾਫ਼ੀਆਂ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਮੂਲਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਿਵਨ ਹੀ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਗਤ ਸੰਰਚਨਾ ਵਲ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਦਮਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਲਈ ਰੂਹਾਨੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਿਵਾਸ ਕਰ ਰਹੀ ਇਕ ਜੋਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ ॥
ਤਿਸ ਕੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ ॥ ਗੁਰ ਸਾਖੀ ਜੋਤਿ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ ॥
(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੬੬੩)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪਹਿਲੂ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਬਣਦਾ ਮਾਣ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿੱਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਉੱਭਰੇ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮੂਲ ਧਾਰਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਹੁਣ ਤਕ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਨਾਰੀਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਇਹ ਅਧੀਨਗੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਖੇਤਰ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਤਕ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਰੀਵਾਦ ਨੇ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਦੀ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉੱਸਰੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸਰੋਕਾਰ ਜੋੜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਤਕਰੇ ਭਰੀ ਮਰਦ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਔਰਤ ਨੂੰ ਇਸ ਅਧੀਨਗੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਨ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸਦੀਆਂ ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਲੋੜੀਂਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਰੀਵਾਦ ਨਿਰੋਲ ਆਕਾਦਮਿਕ ਲਹਿਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਸਰਗਰਮ ਸਿਆਸਤ ਨਾਲ ਵੀ ਡੂੰਘਾ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨ ਛਹਰਸਿ ਭਓਰਕਏਰ ਦਾ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਕਥਨ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ :

"feminism a plural field of theory and politics which has competing perspectives and prescriptions for action. In general terms we may hold feminism to be asserting that sex is a fundamental and irreducible axis of social organization which, to date, has subordinated women to men"[1]

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਨਾਰੀਵਾਦ ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਵੇਂ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੌਰ ਵਿਸ਼ਵ-ਚਿੰਤਨ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗਤੀ-ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜੋ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੀਨ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਨਾਰੀਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਡੂੰਘਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਸਟੇਵੀ ਜੈਕਸਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ :

"Poststructuralism and postmodernism offered perspectives which were radically anti-essentialist - which challenged the idea that 'men' and 'women' were given, natural, essential

1. Barker, Chris; *Cultural Studies, Theory and Practice*, Sage, p - 225

categories. Increasingly the category 'women' was called into question... In this context the immediate concern was to counter the idea of 'women' as fixed, natural category, to emphasise its historical, cultural and contextual specificity."[2]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਨੇ 'ਮਰਦ' ਅਤੇ 'ਔਰਤ' ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਨਰ ਅਤੇ ਮਾਦਾ (ਜਾਂ ਮੇਲ / ਫੀਮੇਲ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੌਧਿਕ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੇ ਸਿਰਫ਼ ਮਾਨਵ ਵਿਅਕਤੀ ਬਾਰੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੱਚ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਵੀ ਨਵੀਂ ਸੂਝ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਉਸਰੇ ਨਵੇਂ ਗਿਆਨਸ਼ਾਸਤਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਰਚਨਾ (construction) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਦਾ ਮਤ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁਭਾਵਕ, ਸਥਿਰ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਉਸਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਣ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਗਿਆਨਸ਼ਾਸਤਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰਵਾਇਤੀ ਗੁਣ-ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਖੰਡਿਤ (deconstruct) ਕਰਕੇ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸੂਝ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪਰਿਪੇਖ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸਨੇ ਰੰਗ, ਨਸਲ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਵਰਗੇ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪਭਿਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਰੀਤ ਤੋਰੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉੱਤਮ / ਨੀਚ ਦੀ ਮਸਨੂਈ ਦਰਜੇ-ਬੰਦੀ ਨੂੰ ਵਿਖੰਡਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਨਵੇਂ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਨਾਰੀ ਦਾ ਦਮਨ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਨਾਰੀਵਾਦ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਬੌਧਿਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਮੀਖਿਆ ਨਾਲ ਵੀ ਆਪਣਾ ਸਰੋਕਾਰ ਜੋੜਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਫਲਰੂਪ ਇਕ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ (ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ) ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਈ ਹੈ। ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉੱਦੇਸ਼ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪੜ੍ਹਤ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਮੂਲ ਧਾਰਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਲਿੰਗ-ਆਧਾਰਿਤ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਧਰੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਿਧਰੇ ਵਿਦਰੋਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਆਪਣੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪੈਂਤੜੇ (critical strategy) ਰਾਹੀਂ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਮੂਲ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਵਿਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਇਸ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

---

2. Stevi Jackson and Jackie Jones (eds.) *Contemporary Feminist Theories*, New York Uni. Press, p-22-23.

ਨਾਰੀਵਾਦ ਅਤੇ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਬਾਰੇ ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇ ਵਲ ਪਰਤਦੇ ਹਾਂ। ਸਾਡੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਮੁੱਖ ਮਸਲਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਾਚਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਮਹਾ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੇ ਆਪਣੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਤੰਤਰ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਦੋਖੀ ਸੰਗਠਨਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਿਆਂ ਪੀੜਿਤ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਸਵੈਮਾਣ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਜਗਾਇਆ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਣ ਕੇ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਜਾਤਿ, ਜਨਮ ਅਤੇ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ/ਦਮਨ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗਣ ਵਾਲੇ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮਾਨਵਜਾਤੀ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਵਸਦੀ ਉਸ ਸਦੀਵੀ ਲੋਚਾ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ, ਜ਼ੁਲਮ, ਤਸ਼ੱਦਦ, ਦਮਨ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵਿਦਰੋਹ ਬਣ ਕੇ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ (marginalized) ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਨਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਰੀ-ਨਿੰਦਕਾਂ ਨੂੰ ਕੋਸਿਆ ਵੀ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ : .

ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ ॥
ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ ॥
ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ ॥
ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ ॥
ਭੰਡਹੁ ਹੀ ਭੰਡੁ ਊਪਜੈ ਭੰਡੈ ਬਾਝੁ ਨ ਕੋਇ ॥
ਨਾਨਕ ਭੰਡੈ ਬਾਹਰਾ ਏਕੋ ਸਚਾ ਸੋਇ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - ੪੭੩)

ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਨਾਰੀ-ਬਿੰਬ ਨਾ-ਬਰਾਬਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਅਲੋਕਾਰ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਚੇਤਨਾ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤਾਂ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਆਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਕੁਝ ਹੋਰ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਇਸਤਰੀ-ਪੁਰਖ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕੁਝ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸੀ ਸਥਿਤੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ-ਪੁਰਖ

ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥ-ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਵਰਾ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਲਾ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਮਰਦ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਨਾ-ਬਰਾਬਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਨਾਰੀ-ਬਿੰਬ ਨਿਰੋਲ ਦਮਿਤ ਜਾਂ ਪੀੜਤ ਨਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਨਾਰੀ-ਬਿੰਬ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸੀ ਹੀ ਹੈ ਵਿਰੋਧਾਭਾਵੀ ਨਹੀਂ। ਹਥਲੇ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਸਰੋਕਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਇਸ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਨਾਰੀ ਬਿੰਬ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਅਸੀਂ ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ – ਨਾਰੀਵਾਦ/ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ – ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪਾਠ ਦੀ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਨਾਰੀ ਦੇ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਬਿੰਬ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਇਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਨਾਲ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਤੱਤਾਂ ਵਜੋਂ ਪਭਿਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਸਪਰ ਪੂਰਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਦੈਵੀ ਮਾਡਲ 'ਅਰਧਨਾਰੀਸ਼ਵਰ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਬਿਹਤਰੀਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਰਬ-ਉੱਚ ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਧੂਰੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਪੁਰਖ ਮਹਿ ਨਾਰਿ ਨਾਰਿ ਮਹਿ ਪੁਰਖਾ ਬੂਝਹੁ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ॥
ਧੁਨਿ ਮਹਿ ਧਿਆਨੁ ਧਿਆਨ
ਮਹਿ ਜਾਨਿਆ ਗੁਰਮੁਖਿ ਅਕਥ ਕਹਾਨੀ ॥੩॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ –੮੭੮)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਉਸ ਪਰਮ ਛਿਣ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੀ ਸਮੁੱਚੀ ਦਵੈਤ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਅਰਧਨਾਰੀਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਰਧਨਾਰੀਸ਼ਵਰ ਦੇ ਇਸ ਦੈਵੀ ਮਾਡਲ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਵੀ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸਹਿਯੋਗ ਦੀ ਅਨਿਵਾਰਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਨਾਰੀ ਪੁਰਖੁ ਪੁਰਖੁ ਸਭ ਨਾਰੀ ਸਭੁ ਏਕੋ ਪੁਰਖੁ ਮੁਰਾਰੇ ॥
ਸੰਤ ਜਨਾ ਕੀ ਰੇਨੁ ਮਨਿ ਭਾਈ ਮਿਲਿ ਹਰਿ ਜਨ ਹਰਿ ਨਿਸਤਾਰੇ ॥੫॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੯੮੩)

ਆਪੇ ਪੁਰਖੁ ਆਪੇ ਹੀ ਨਾਰੀ ॥ ਆਪੇ ਪਾਸਾ ਆਪੇ ਸਾਰੀ ॥
ਆਪੇ ਪਿੜ ਬਾਧੀ ਜਗੁ ਖੇਲੈ ਆਪੇ ਕੀਮਤਿ ਪਾਈ ਹੇ ॥੫॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - ੧੦੨੦)

ਭਾਵੇਂ ਪੱਛਮ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਨਾਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਮਾੱਡਲ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ ਸਗੋਂ ਇਸਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਇਸ ਨੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਉਦੇਸ਼ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਾੱਡਲ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਨਾਰੀ ਦੇ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਬਿੰਬ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਜੀਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਜਾਂ ਕੰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਵਿਯੋਗਣ ਨਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਥੇ ਨਾਰੀ ਪਾਰਗਾਮੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪਰਮ-ਚਿਹਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਏਕਤਾ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਗੁਰ ਸਬਦਿ ਵੀਚਾਰੀ ਨਾਹ ਪਿਆਰੀ ਨਿਵਿ ਨਿਵਿ ਭਗਤਿ ਕਰੇਈ ॥
ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਜਲਾਏ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਰਸ ਮਹਿ ਰੰਗੁ ਕਰੇਈ ॥
ਪ੍ਰਭ ਸਾਚੇ ਸੇਤੀ ਰੰਗਿ ਰੰਗੇਤੀ ਲਾਲ ਭਈ ਮਨੁ ਮਾਰੀ ॥
ਨਾਨਕ ਸਾਚਿ ਵਸੀ ਸੋਹਾਗਣਿ ਪਿਰ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਪਿਆਰੀ ॥੩॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - ੬੮੯)

ਇਹ ਗੱਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ ਕੜੀ ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ ਨੂੰ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਪਾਰਗਾਮੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਚਿਹਨ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਦੂਸਰਾ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਰੀ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸਤਰੀ-ਪੁਰਖ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀਨ ਵਿਆਕਰਣ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਨਾਰੀ ਸਮਾਜ-ਨਿਰਪੇਖ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ-ਸਾਪੇਖ

ਹੈ। ਉਹ ਬਿਰਹੁੰ-ਕੁਠੀ ਕਾਮਨੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਹਾਗਣੀ ਜਾਂ ਦੁਹਾਗਣੀ ਵੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ - ਇਸਤਰੀ, ਨਾਰ, ਨਾਰੀ, ਕਾਮਨੀ, ਮੋਹਨੀ, ਸੁਹਾਗਣ, ਦੁਹਾਗਣ, ਧਨ, ਰੰਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪੋ ਆਪਣੀਆਂ ਅਰਥ-ਧੁਨੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਅੰਤਿਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ, ਧਨ-ਪਿਰ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਮਾੱਡਲ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਜੁਗਤ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਆਕਰਣ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਮਰਦ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਵਸਥਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਨਾਰੀ-ਬਿੰਬ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਨਾ-ਬਰਾਬਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਧੀਨਗੀ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਕਵਣੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਕਵਣੁ ਗੁਣੁ ਕਵਣੁ ਸੁ ਮਣੀਆ ਮੰਤੁ ॥
ਕਵਣੁ ਸੁ ਵੇਸੋ ਹਉ ਕਰੀ ਜਿਤੁ ਵਸਿ ਆਵੈ ਕੰਤੁ ॥੧੨੬॥
ਨਿਵਣੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਖਵਣੁ ਗੁਣੁ ਜਿਹਬਾ ਮਣੀਆ ਮੰਤੁ ॥
ਏ ਤ੍ਰੈ ਭੈਣੇ ਵੇਸ ਕਰਿ ਤਾਂ ਵਸਿ ਆਵੀ ਕੰਤੁ ॥੧੨੭॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - ੧੩੮੪)

ਇਥੇ ਗੱਲ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਆਤਮ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਚਾਰ/ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰ ਭਾਸ਼ਾ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਨਾਰੀ-ਬਿੰਬ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਨਾ-ਬਰਾਬਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਹੀ ਟੋਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਵਰਤਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਖ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਜਾ ਤੂ ਤਾ ਮੈ ਮਾਣੁ ਕੀਆ ਹੈ ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ ਕੇਹਾ ਮੇਰਾ ਮਾਣੋ ॥
ਚੂੜਾ ਭੰਨੁ ਪਲੰਘ ਸਿਉ ਮੁੰਧੇ ਸਣੁ ਬਾਹੀ ਸਣੁ ਬਾਹਾ ॥
ਏਤੇ ਵੇਸ ਕਰੇਦੀਏ ਮੁੰਧੇ ਸਹੁ ਰਾਤੋ ਅਵਰਾਹਾ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - ੫੫੭)

ਅੰਮਾਲੀ ਹਉ ਖਰੀ ਸੁਚਜੀ ਤੈ ਸਹ ਏਕਿ ਨ ਭਾਵਾ ॥
ਮਾਠਿ ਗੁੰਦਾਈ ਪਟੀਆ ਭਰੀਐ ਮਾਗ ਸੰਧੂਰੇ ॥
ਅਗੈ ਗਈ ਨ ਮੰਨੀਆ ਮਰਉ ਵਿਸੂਰਿ ਵਿਸੂਰੇ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - ੫੫੮)

ਭਰਿ ਜੋਬਨਿ ਮੈ ਮਤ ਪੇਈਅੜੈ ਘਰਿ ਪਾਹੁਣੀ ਬਲਿ ਰਾਮ ਜੀਉ ॥
ਮੈਲੀ ਅਵਗਣਿ ਚਿਤਿ ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਗੁਣ ਨ ਸਮਾਵਨੀ ਬਲਿ ਰਾਮ ਜੀਉ ॥
ਗੁਣ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੀ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਣੀ ਜੋਬਨੁ ਬਾਦਿ ਗਵਾਇਆ ॥

ਵਰੁ ਘਰੁ ਦਰੁ ਦਰਸਨੁ ਨਹੀ ਜਾਤਾ ਪਿਰ ਕਾ ਸਹਜੁ ਨ ਭਾਇਆ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ – ੭੬੩)

ਹਰਿ ਜੀਉ ਇਉ ਪਿਰੁ ਰਾਵੈ ਨਾਰਿ ॥
ਤੁਧੁ ਭਾਵਨਿ ਸੋਹਾਗਣੀ ਅਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਲੈਹਿ ਸਵਾਰਿ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ –੫੪)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਪਰਮ-ਚਿਹਨ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਮਰਦ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਇਸੇ ਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਰੀ ਨਿੰਦਕਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸਨਮਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਰਦ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰੰਗ, ਨਸਲ, ਜਨਮ, ਜਾਤ, ਕੁੱਲ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਸਮੂਹ ਵੰਡੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਅਵਲਿ ਅਲਹ ਨੂਰੁ ਉਪਾਇਆ ਕੁਦਰਤਿ ਕੇ ਸਭ ਬੰਦੇ ॥
ਏਕ ਨੂਰ ਤੇ ਸਭੁ ਜਗੁ ਉਪਜਿਆ ਕਉਨ ਭਲੇ ਕੋ ਮੰਦੇ ॥੧॥
ਲੋਗਾ ਭਰਮਿ ਨ ਭੂਲਹੁ ਭਾਈ ॥
ਖਾਲਿਕੁ ਖਲਕ ਖਲਕ ਮਹਿ ਖਾਲਿਕੁ ਪੂਰਿ ਰਹਿਓ ਸ੍ਰਬ ਠਾਂਈ ॥੧॥ਰਹਾਉ ॥
ਮਾਟੀ ਏਕ ਅਨੇਕ ਭਾਂਤਿ ਕਰਿ ਸਾਜੀ ਸਾਜਨਹਾਰੈ ॥
ਨਾ ਕਛੁ ਪੋਚ ਮਾਟੀ ਕੇ ਭਾਂਡੇ ਨਾ ਕਛੁ ਪੋਚ ਕੁੰਭਾਰੈ ॥੨॥
ਸਭ ਮਹਿ ਸਚਾ ਏਕੋ ਸੋਈ ਤਿਸ ਕਾ ਕੀਆ ਸਭੁ ਕਛੁ ਹੋਈ ॥
ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਨੈ ਸੁ ਏਕੋ ਜਾਨੈ ਬੰਦਾ ਕਹੀਐ ਸੋਈ ॥੩॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ – ੧੩੪੯-੫੦)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਰਾਟ ਅਹਿਸਾਸ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਾਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰਖ ਸਮੇਤ ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸਮੂਹ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਸਵੈਮਾਨ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਰੀ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਜਾਂ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਰਾਟ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਗਲੋਬਲ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸੋਚ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੱਛਣ

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਜਾਂ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਗੋਂ ਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸਟੀ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸੋਚ ਦੀ ਬਿਹਤਰੀਨ ਮਿਸਾਲ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸੋਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਿਖ-ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਟੈਕਸਟ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਇਸ ਮਹਾਂ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ਕੋਈ ਭਯੋ ਮੁੰਡੀਆ ਸਨਿਆਸੀ ਕੋਈ ਜੋਗੀ ਭਯੋ ।
ਕੋਊ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ, ਕੋਈ ਜਤੀ ਅਨੁਮਾਨ ਬੋ ।
ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਕੋਊ ਰਾਫਜੀ ਇਮਾਮ ਸਾਫੀ,
ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤਿ ਸਭੈ ਏਕੈ ਪਹਿਚਾਨ ਬੋ।

(ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ)

ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਸੰਸਾਰ-ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਵਧ ਰਹੀਆਂ ਆਤੰਕਵਾਦੀ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਵਾਲਾ ਮੂਲਵਾਦੀ ਰੁਝਾਨ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਫਿਰਕਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਟਕਰਾਉ ਅਤੇ ਤਣਾਉ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਜਿੱਥੇ ਯੂ. ਐੱਨ. ਓ ਵਰਗੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ ਓਥੇ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ (inter-religious dialogue) ਦਾ ਜੋ ਮਾੱਡਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਇਸ ਚੁਣੌਤੀ ਨਾਲ ਨਜਿਠਣ ਲਈ ਲਾਹੇਵੰਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਫਿਰਕੂ ਟਕਰਾਉ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵੀ ਧਰਮ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਨਹੀਂ। ਹਰ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਮਾਨਵੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਹੈ ਜੋ ਬੇਦੋਸ਼ਿਆਂ ਉੱਤੇ ਤਸ਼ੱਦਦ ਕਰਨ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਕੁਚਿਤ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਦੁਰ-ਵਰਤੋਂ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਟਕਰਾਉ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਬੇ-ਭਰੋਸਗੀ ਅਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਢੁਕਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ-ਉੱਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਉਪਰਾਲਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਸਮੂਹ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਫਿਰਕਿਆਂ ਵਲੋਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਬਾਣੀ 'ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿੱਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਮਾੱਡਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ

ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਉਪਜ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਉਦਾਸੀ ਵੇਲੇ ਗੋਰਖ-ਹੱਟੜੀ ਦੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਪਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਦਾ ਰਚਨਾ-ਸਥਾਨ ਅਚਲ ਬਟਾਲਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸ਼ਿਵਰਾਤਰੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਉਸੇ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸ ਵਿਚ ਦੋ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ – ਨਾਥ ਮਤ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ। ਇਥੇ ਸਿੱਧਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਵਾਮ-ਮਾਰਗੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਦਾਸੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਨਿਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸਿੱਧ-ਨਾਥ-ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਇਸਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਅੱਗੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਰਚਨਾ ਇਸੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਕਾਵਿਕ ਵਿਵੇਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਦਾ ਆਰੰਭ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਸਿਧ ਸਭਾ ਕਰਿ ਆਸਣਿ ਬੈਠੇ ਸੰਤ ਸਭਾ ਜੈਕਾਰੋ ॥
ਤਿਸੁ ਆਗੈ ਰਹਰਾਸਿ ਹਮਾਰੀ ਸਾਚਾ ਅਪਰ ਅਪਾਰੋ ॥
ਮਸਤਕੁ ਕਾਟਿ ਧਰੀ ਤਿਸੁ ਆਗੈ ਤਨੁ ਮਨੁ ਆਗੈ ਦੇਉ ॥
ਨਾਨਕ ਸੰਤੁ ਮਿਲੈ ਸਚੁ ਪਾਈਐ ਸਹਜ ਭਾਇ ਜਸੁ ਲੇਉ ॥੧॥
ਕਿਆ ਭਵੀਐ ਸਚਿ ਸੂਚਾ ਹੋਇ ॥ ਸਾਚ ਸਬਦ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਕੋਇ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ –੯੩੮)

ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਅੱਗੇ ਰਹਰਾਸਿ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦੀ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਰਚਨਾਕਾਰ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸਰੋਕਾਰ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਕਵਨ ਤੁਮੇ ਕਿਆ ਨਾਉ ਤੁਮਾਰਾ ਕਉਨੁ ਮਾਰਗੁ ਕਉਨੁ ਸੁਆਓ ॥
ਸਾਚੁ ਕਹਉ ਅਰਦਾਸਿ ਹਮਾਰੀ ਹਉ ਸੰਤ ਜਨਾ ਬਲਿ ਜਾਓ ॥
ਕਹ ਬੈਸਹੁ ਕਹ ਰਹੀਐ ਬਾਲੇ ਕਹ ਆਵਹੁ ਕਹ ਜਾਹੋ ॥
ਨਾਨਕੁ ਬੋਲੈ ਸੁਣਿ ਬੈਰਾਗੀ ਕਿਆ ਤੁਮਾਰਾ ਰਾਹੋ ॥੨॥
ਘਟਿ ਘਟਿ ਬੈਸਿ ਨਿਰੰਤਰਿ ਰਹੀਐ ਚਾਲਹਿ ਸਤਿਗੁਰ ਭਾਏ ॥
ਸਹਜੇ ਆਏ ਹੁਕਮਿ ਸਿਧਾਏ ਨਾਨਕ ਸਦਾ ਰਜਾਏ ॥
ਆਸਣਿ ਬੈਸਣਿ ਥਿਰੁ ਨਾਰਾਇਣੁ ਐਸੀ ਗੁਰਮਤਿ ਪਾਏ ॥

ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੂਝੈ ਆਪੁ ਪਛਾਣੈ ਸਚੇ ਸਚਿ ਸਮਾਏ ॥੩॥
ਦੁਨੀਆ ਸਾਗਰੁ ਦੁਤਰੁ ਕਹੀਐ ਕਿਉ ਕਰਿ ਪਾਈਐ ਪਾਰੋ ॥
ਚਰਪਟੁ ਬੋਲੈ ਅਉਧੂ ਨਾਨਕ ਦੇਹੁ ਸਚਾ ਬੀਚਾਰੋ ॥
ਆਪੇ ਆਖੈ ਆਪੇ ਸਮਝੈ ਤਿਸੁ ਕਿਆ ਉਤਰੁ ਦੀਜੈ ॥
ਸਾਚੁ ਕਹਹੁ ਤੁਮ ਪਾਰਗਰਾਮੀ ਤੁਝੁ ਕਿਆ ਬੈਸਣੁ ਦੀਜੈ ॥੪॥
ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈ ਸਾਣੇ ॥
ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ ॥
ਰਹਹਿ ਇਕਾਂਤਿ ਏਕੋ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਆਸਾ ਮਾਹਿ ਨਿਰਾਸੋ ॥
ਅਗਮੁ ਅਗੋਚਰੁ ਦੇਖਿ ਦਿਖਾਏ ਨਾਨਕੁ ਤਾ ਕਾ ਦਾਸੋ ॥੫॥"

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੯੩੮-੩੯)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਮੁੱਢਲੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਕੇ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਮਸਲਾ ਹੈ ਦੁੱਤਰ ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਤਰਨ ਦਾ - 'ਦੁਨੀਆ ਸਾਗਰੁ ਦੁਤਰੁ ਕਹੀਐ ਕਿਉ ਕਰਿ ਪਾਈਐ ਪਾਰੋ' ਤੇ ਉੱਤਰ ਹੈ ਨਿਰਲੇਪਤਾ - 'ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈ ਸਾਣੇ'॥ ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ'। ਇੰਨੇ ਤਿੱਖੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਓਨੀ ਹੀ ਤਿੱਖੀ ਸੂਤਰ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਉੱਤਰ। ਇਹੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਮੀਰੀ ਗੁਣ ਹੈ। ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਗੱਲ ਸੰਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਮਕਸਦ ਜਿਤ-ਹਾਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਕ-ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਕ-ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਰਥ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਨ ਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਹ ਰਸਤਾ ਹੈ ਜੋ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਫਿਰਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੇ ਸਮਾਜਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਟਕਰਾਉ ਦਾ ਰਾਹ ਛੱਡ ਕੇ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਸਹਿ-ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਸਹਿਯੋਗ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਖਲ੍ਹਾਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਪਹਿਲੂ ਧਰਤ-ਮੰਡਲ ਦੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਅੱਜ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸਮੂਹ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ, ਬਨਸਪਤੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਅੱਜ ਅਜਿਹੀ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਲਈ ਲਾਭਕਾਰੀ ਵੀ ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਵੀ। ਇਸੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਬੇਸਮਝੀ ਨਾਲ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਧਰਤ-ਮੰਡਲ ਦੇ ਪੌਣ ਪਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਪਲੀਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸਿੱਟਾ ਭਿਆਨਕ ਮਹਾਮਾਰੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀਂ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਅੱਜ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਭੁਗਤਣਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕੀ ਰੋਲ ਨਿਭਾ ਸਕਦਾ ਹੈ?

ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਜਗਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂ ਬ ਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਾ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਜਪੁ' ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ :

ਪਵਣੁ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ ਮਾਤਾ ਧਰਤਿ ਮਹਤੁ ॥
ਦਿਵਸੁ ਰਾਤਿ ਦੁਇ ਦਾਈ ਦਾਇਆ ਖੇਲੈ ਸਗਲ ਜਗਤੁ ॥
ਚੰਗਿਆਈਆ ਬੁਰਿਆਈਆ ਵਾਚੈ ਧਰਮੁ ਹਦੂਰਿ ॥
ਕਰਮੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਕੇ ਨੇੜੈ ਕੇ ਦੂਰਿ ॥
ਜਿਨੀ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਗਏ ਮਸਕਤਿ ਘਾਲਿ ॥
ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲਿ ॥੧॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - ੮)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਪੌਣ, ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹਵਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚਿਤਵਣਾ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵ ਰੱਖਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਣੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਪਿਤਾ ਨਾਲ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੀ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਮਾਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੰਕਲਪਨਾ ਵੀ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਇਸ ਵਿਰਾਟ ਧਰਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵ ਰੱਖਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਜੋ ਅੱਜ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਬਨਸਪਤੀ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ :

ਪਾਤੀ ਤੋਰੈ ਮਾਲਿਨੀ ਪਾਤੀ ਪਾਤੀ ਜੀਉ ॥
ਜਿਸੁ ਪਾਹਨ ਕਉ ਪਾਤੀ ਤੋਰੈ ਸੋ ਪਾਹਨ ਨਿਰਜੀਉ ॥੧॥
ਭੂਲੀ ਮਾਲਨੀ ਹੈ ਏਉ ॥ ਸਤਿਗੁਰੁ ਜਾਗਤਾ ਹੈ ਦੇਉ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥
ਬ੍ਰਹਮੁ ਪਾਤੀ ਬਿਸਨੁ ਡਾਰੀ ਫੂਲ ਸੰਕਰਦੇਉ ॥
ਤੀਨਿ ਦੇਵ ਪ੍ਰਤਖਿ ਤੋਰਹਿ ਕਰਹਿ ਕਿਸ ਕੀ ਸੇਉ ॥੨॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ -੪੭੯)

ਇੱਥੇ ਇਕ ਮਾਲਨੀ ਵਲੋਂ ਦੇਵਤੇ ਮੂਰਤੀ ਅੱਗੇ ਫੁੱਲ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਰੀਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਸਲਾ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਜਾਂ ਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬਨਸਪਤੀ ਦੇ ਹਰ ਅੰਗ-ਅੰਸ ਵਿੱਚ ਵਸੇ ਹੋਏ ਬ੍ਰਹਮਾ-ਵਿਸ਼ਣੂ-ਮਹੇਸ਼ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਹੋਂਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਆਦਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰੱਖਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਚੇਤਨਾ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੱਲ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ

ਆਤਮਾ ਵਿੱਚ ਵਸੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤ੍ਰਰਗਤ ਜੀਵ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਣ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤ-ਸੁਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵੱਡ-ਮੁੱਲੀ ਵਿਰਾਸਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨਰੋਈਆਂ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਹਿਤਕਾਰੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ । ਪਰ ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਂਤੀ ਲਈ ਵੀ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਇਸ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਸਮੁੱਚੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿੱਚ ਲੈ ਲੈਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਮਾਨਵ-ਹਿਤਕਾਰੀ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਢੁਕਵਾਂ ਮਾਡਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹੈ।